This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

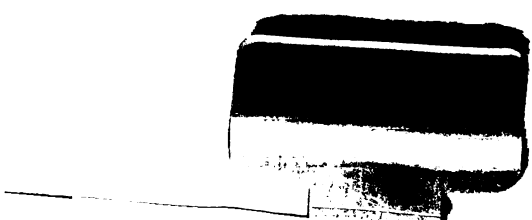
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 117 460

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

System

der

Logik und der Metaphysik.

Von

Dr. Heinrich Ritter.

Zweiter Band.

Göttingen,
Verlag der Dieterich'schen Buchhandlung.
1856.

Digitized by Google

Göttingen,
Gedruckt bei der Dieterichschen Univ. Buchdruckerei.
W. Fr. Kästner.

Digitized by Google

BC 51
R5
v.2

Inhalt des zweiten Bandes.

Zweiter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß der einzelnen Dinge.

Kap. 1. Das einzelne Ding und der individuelle Begriff. §. 201 — 230. . . . . S. 3

Kap. 2. Das Leben des einzelnen Dinges und das reflexive Urtheil. §. 231 — 265. . . . . — 77

Kap. 3. Die ursachliche Verbindung und das transitive Urtheil. §. 266 — 295. . . . . — 204

Dritter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß des Allgemeinen und seines Grundes.

Kap. 1. Das Allgemeine und das System der Erkenntnisse. §. 296 — 330. . . . . S. 291

Kap. 2. Die Welt und die Erkenntniß des transcendentalen Zweckes. §. 331 — 356. . . . . — 404

Kap. 3. Gott und die Erkenntniß des transcendentalen Grundes. §. 357 — 384. . . . . — 484

Digitized by Google

Digitized by Google

Zweiter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß der einzelnen Dinge.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erstes Kapitel.

Das einzelne Ding und der individuelle Begriff.

201. Die sinnlichen Vorstellungen, welche wir von den Subjecten der Erscheinung haben, müssen als Ausgangspunkte für alle unsere Untersuchungen über uns und über die Außenwelt dienen, da wir auf die Erkenntniß eines Dinges nur unter der Bedingung ausgehn können, daß wir von ihm eine Vorstellung haben (169). Aber die sinnlichen Vorstellungen bieten uns auch nur Zeichen der Dinge dar, in welchen sie sich in Verhältniß zu uns oder zu andern Dingen zeigen, und wir können daher bei ihnen nicht stehen bleiben, sondern müssen uns die Frage vorlegen, was die Subjecte der Erscheinung ihrer Wahrheit nach sind. Diese Frage, von dem Streben der Vernunft nach dem Wissen eingegeben, von den Erscheinungen auf bestimmte Gegenstände gerichtet, führt schon in der Wahrnehmung zu der Annahme bleibender Subjecte (157), wird aber durch die Wahrnehmung nicht beantwortet, weil in ihr das Subject nur unbestimmt gedacht wird, wärend jene Frage verlangt, daß man angebe, was in bestimmter Weise der Erscheinung zu Grunde liege. Denn weil die Erscheinung selbst eine bestimmte ist, kann sie auch nur aus bestimmten Gründen erklärt werden. Nur der Verstand wird nach dem Gesetze des zureichenden Grundes (166) die bestimmten Gründe der Erscheinung erforschen können, indem er über das Sinnliche hinaus zu der Erkenntniß des Uebersinnlichen vordringt (168). Er wird aber hierbei, einem allgemeingültigen Gesetze folgend (118) und in einem gesetzmäßigen Verfahren, auch eine Form des Denkens auszubilden haben (20), in welcher er der For-

Digitized by Google

derung der Vernunft das zu erkennen, was der Erscheinung zu Grunde liegt, zu genügen vermag. Die Frage, was ist das, was der Erscheinung zu Grunde liegt und in der Vorstellung uns vorschwebt, ist als die erste zu betrachten, welche der Untersuchung des Verstandes vorliegt, weil sie auf nichts weiter ausgeht als die unbestimmte Annahme eines Subjects der Erscheinung, wie sie schon in der Wahrnehmung gemacht wird, zur Bestimmtheit zu erheben, und auf die Ausbildung der Form unseres Denkens, in welcher sie beantwortet werden soll, wird der Verstand zuerst sein Streben richten müssen.

Wir wollen daran erinnern, daß schon mit den ersten Unternehmungen durch logische Untersuchungen Sicherheit in die wissenschaftliche Forschung zu bringen die Frage nach dem Was der Gegenstände, welche unserer Vorstellung vorschweben, als Cardinalfrage erkannt worden ist. Schon Sokrates hat sie aufgeworfen mit dem Bewußtsein, daß auf ihre Beantwortung alles ankomme. Die Vorstellungen der Gegenstände schweben unserm Nachdenken nur vor im Wandel der Erscheinung begriffen; man muß aber darauf ausgehn in sie feste Bestimmungen zu bringen und dies setzt feste Gegenstände derselben voraus, ein bleibendes Sein, welches in allgemeingültigen Gedanken erkannt werden soll, wie auch solche Gedanken sich bilden mögen. Daß auch vor allen logischen Erörterungen schon immer die Frage, was ist das, was erscheint, erhoben worden war, versteht sich von selbst. Sokrates hat nur das Verdienst sie als die erste Frage, welche bei der Untersuchung eines jeden Gegenstandes erörtert werden müsse, hervorgehoben zu haben. In den folgenden Untersuchungen seiner Schule ist sie in diesem Sinn fortgeführt worden und fortwährend die Grundlage der alten Philosophie geblieben; auch von der neuern Philosophie konnte sie nicht übersehen werden. Sie wiederholt sich in allen Systemen, welche die Substanz oder das Wesen der Dinge oder auch die Dinge an sich zum Gegenstande der wissenschaftlichen Untersuchung machen wollten; denn sie mußten sich darüber Rechenschaft zu geben suchen, was die Substanz oder das Wesen oder das Ding an sich sei.

202. Das Sein, welches aller Erscheinung zu Grunde liegt, (das Substrat der Erscheinung) darf aber nicht als eine untheilbare Einheit gedacht werden, weil die Erscheinung einen Schein voraussetzt, welcher nur von dem einen Grunde der Erscheinung auf den andern Grund fallen kann. Wir haben

Digitized by Google

daher zwei Subjecte der Erscheinung annehmen müssen, welche schon von der sinnlichen Vorstellung unterschieden werden, das Ich und die Außenwelt, und da die letztere als eine unbestimmte Vielheit von Dingen gedacht werden kann (131), zerfallen uns die Subjecte der Erscheinung überhaupt in eine Vielheit von unbestimmter Menge. Ein jedes von diesen Subjecten ist aber als eine bleibende Einheit zu denken, welche durch den Wechsel vieler Erscheinungen hindurchgeht (166). Wir nennen die Vielheit der an ihm kommenden und gehenden Erscheinungen seine sinnlichen Accidenzen und im Gegensatz gegen sie nennen wir das eine bleibende Subject der Erscheinungen die Substanz oder das übersinnliche Ding. Was die Substanz oder das übersinnliche Ding ist seiner Wahrheit nach, wird der Verstand aus den sinnlichen Accidenzen zu erkennen streben müssen.

Da wir schon früher gezeigt haben, daß wir kein Ding sehen, hören oder sonst wie sinnlich empfinden (165 Anm.), so werden wir jedes wahre Ding für ein übersinnliches anzusehn haben und daß wir dieselben Dinge auch sinnliche Dinge nennen, kann nichts anderes meinen, als daß sie sich in sinnlichen Erscheinungen uns zu erkennen geben. Nicht an sich und ihrer Wahrheit nach sind sie sinnlich, sondern nur in Verhältniß zu unserer Erkenntniß stellen sie sich sinnlich dar (168 Anm. 1; 170 Anm.). Von wahren Dingen aber sprechen wir nur um zu erkennen zu geben, daß in der gewöhnlichen Sprachweise die Dinge von ihren Accidenzen nicht sorgfältig unterschieden zu werden pflegen. In dieser, welche alles ein Ding zu nennen pflegt, was Gegenstand unseres Denkens werden kann, treten denn freilich seltsame Dinge auf, wenn man von der Sonne nicht allein, sondern auch von ihrem Lichte und von dem Schatten ihres Lichtes wie von Dingen redet, gleichsam als könnte die Erscheinung eines Dinges ein Ding von diesem Dinge, ein zweites Ding, und der Mangel dieser Erscheinung ein drittes Ding von diesem zweiten Dinge sein. Gegen diesen Wirwar des gewöhnlichen Sprachgebrauchs müssen wir unser Recht behaupten in unsere wissenschaftliche Terminologie eine sichere Unterscheidung zwischen den wahren und den vermeinten Dingen der gemeinen Vorstellung zu ziehen, indem wir Dinge und Accidenzen der Dinge mit einander zu verwechseln uns versagen.

203. In der uns unübersehlichen Zahl der Dinge haben

Digitized by Google

wir einem jeden seine Bedeutung für sich beizulegen, inwiefern es als Träger der von ihm ausgehenden Erscheinungen zu betrachten ist. Wenn auch die von einander verschiedenen Dinge in ihren Erscheinungen an einander scheinen und daher gemeinschaftliche Erscheinungen haben, so werden sie doch auch in Beziehung auf diese von einander unterschieden werden müssen, indem das eine in anderer Weise als das andere das Seinige zur Begründung der Erscheinungen beiträgt. Jedes von ihnen soll einen Erklärungsgrund seiner Erscheinungen abgeben und wir haben ihm daher eine selbständige Macht beizulegen, in welcher es sich thätig erweist in der Hervorbringung seiner Erscheinung und in derselben für sich ist. Um aber zu erkennen, was ein jedes dieser Dinge für sich ist, werden wir zurückgehn müssen in unsern Gedanken auf die in ihm selbst gesetzte Wahrheit des Seins, welche in seinen Erscheinungen nur Zeichen von sich giebt. Durch sein selbständiges Fürsichsein, durch welches jedes Ding von jedem andern geschieden ist und in einer andern Weise als jedes andere einen Erklärungsgrund der Erscheinungen abgiebt, stellt es sich als ein einzelnes Ding dar, welches wir auch ein besonderes Ding zu nennen pflegen, weil es in seinem selbständigen Sein von jedem andern Dinge sich absondert. Der Gedanke eines solchen einzelnen oder besondern Dinges liegt uns zunächst in dem Gedanken unseres Ich vor, welches als Ausgangspunkt aller unserer Verständigung über das Thatsächliche anerkannt werden muß (198). So wie unser Ich als eine bleibende Einheit zu denken ist, welche im Fortschreiten zum Wissen durch eine Reihe von Erscheinungen als dasselbe Subject hindurchgeht (131), so wie es in seinen innern Erscheinungen von allen übrigen Dingen sich absondert, welche nur in äußern Erscheinungen uns zur Erkenntniß kommen, so haben wir auch jedes andere Ding nach Analogie mit ihm zu betrachten (200) und ihm ein bleibendes, durch seine Erscheinungen hindurchgehendes Selbst beizulegen; in diesem Selbst verkündet es sich als ein einzelnes und besonderes Ding.

1. Sobald wir erkannt haben, daß wir zur Erklärung der Erscheinung mit der Annahme eines allgemeinen Substrats aller

Digitized by Google

Erscheinungen nicht ausreichen, sondern eine Mehrheit von Dingen als Träger der Erscheinung annehmen müssen (202), werden wir auch dahin geführt diesen Dingen in irgend einer Weise Selbständigkeit beizulegen. Eine Selbständigkeit freilich, welche sich nur in gewissen Schranken behaupten läßt, weil die Träger der Erscheinung, als solche in Gemeinschaft mit einander stehend, auch in gegenseitiger Abhängigkeit von einander gedacht werden müssen. Von dieser Seite ihrer Abhängigkeit sehen wir aber ab, wenn wir zunächst nur darauf ausgehn das zu erkennen, was sie als selbständige Träger der Erscheinung sind. Wir würden die Erscheinung aus dem Dinge nicht erklären können, wenn es nicht eine selbständige Macht sie hervorzubringen hätte. Aber jedes Ding trägt auch nur dazu bei die Erscheinung zu begründen, weil in ihr nicht allein seine Wahrheit, sondern auch ein an ihm haftender Schein sich verkündet. Nur hieraus läßt sich das Accidentelle in den Erscheinungen erklären. Wäre nur eine Substanz, so könnte ihr nichts ankommen, nichts zufallen und nichts als Accidens von ihr ausgesagt werden. Hätte die Substanz keine Selbständigkeit, so würde sie auf ihre Erscheinungen keinen Einfluß ausüben, in ihnen keine Zeichen von sich geben können, und was wir ihre Accidenzen nennen, würde ihr weder zukommen, noch anfallen, sondern nur ganz locker um sie herumschweben ohne irgendwie mit ihr verbunden zu sein. Daß wir die Accidenzen mit der Substanz in einer wahrhaften Aussage verbinden dürfen, kann nur darauf beruhn, daß sie wahrhafte Zeichen von ihrem Sein abgeben, mit ihr in engem Zusammenhange stehn und wenigstens zum Theil ihren Grund in ihr finden. Die Selbständigkeit der Substanzen setzt aber ein Selbst der Substanzen voraus, so daß wir bei Betrachtung derselben unser Ich als Beispiel zu nehmen berechtigt sind. Manche Philosophen sind hierin so weit gegangen, daß sie glaubten nur nach Analogie mit unserm Ich andern Gegenständen außer uns Substantialität beilegen zu können. Nur in unserm Ich, meinten sie, fänden wir Substantialität und ein Selbst; von uns aber übertrügen wir diese Begriffe auf andere Gegenstände. Diese Meinung jedoch behandelt den Gedanken der Substanz nur als ein Ergebniß unserer Erfahrung und wir müssen dagegen geltend machen, daß wir unser Ich selbst nicht als eine Thatsache der Erfahrung finden, sondern zu den Erscheinungen hinzudenken, aus welchen es erklärt werden soll, nach dem allgemeinen Grundsatze des zureichenden Grundes (166). Eben dieser Grundsatz berechtigt uns auch andere Substanzen außer unserm Ich zu setzen. Dagegen müssen wir zugestehn, daß wir, sobald der Gedanke selbständiger Dinge weiter in anschaulicher Weise von uns entwickelt werden soll zur Analogie derselben mit unserm Ich unsere Zuflucht zu

Digitized by Google

nehmen nicht unterlassen können; weil wir kein anderes Selbst kennen als unser eigenes. Durch diese Analogie wird uns alsdann auch die Besonderung der einzelnen Dinge erst in unausweichlicher Nothwendigkeit vor Augen gelegt. Wenn wir die Erscheinungen der Außenwelt im Allgemeinen übersehn, so zeigen sich uns in denselben keine nothwendige und unumgänglich anzunehmende Abschnitte; zeitlich und räumlich hängt in ihnen alles zusammen und wenn auch die Verschiedenheiten der sinnlichen Qualitäten nicht selten wie Tag und Nacht abstechen, so liegt darin doch kein zwingender Grund andere Unterschiede als nur der Erscheinungen anzunehmen, welche bei der Einerleiheit der Substanz bestehn können. Ebenso wenig als der Gedanke des Nichtich uns zwingt die Einheit, ebenso wenig zwingt er uns auch die Vielheit für sich bestehender Dinge in der Außenwelt anzunehmen (131). Daher wird nur durch den Gegensatz zwischen Ich und Nichtich das Zusammenfließen aller Erscheinungen zu einer Masse von Zeichen, welche alle auf dasselbe Subject hinweisen könnten, als unzulässig erkannt, und weil nur im Gedanken des Ich das positive Glied dieses Gegensatzes liegt, können wir auch nur aus diesem Gedanken das Positive für den Gedanken eines für sich bestehenden Dinges ziehen. Nicht mit Unrecht hat daher Schelling bemerkt, daß alle Unterschiede, nicht der Erscheinungen, sondern der Substanzen auf dem Gedanken des Ich beruhten, und seinem Unternehmen diese Unterschiede zu beseitigen würde nichts entgegenstehn, wenn es gelänge das Ich als ein bloßes Gedankending aus der richtigen Rechnung zu streichen. Nicht weniger richtig ist es, daß Fichte die Selbstanschauung des Ich als die Thatsache bezeichnet, durch welche der stetige Zusammenhang in dem Flusse des allgemeinen Lebens unterbrochen wird; denn nähmen wir diese Selbstanschauung weg, durch welche jedes für sich bestehende Ding sich selbst als abgesondert von andern Dingen und in seinen Selbstbewußtsein von ihnen unterschieden setzt, so würden wir nichts übrig behalten, als eine unterschiedlose Allgemeinheit des Seins, welche aber auch für niemanden unter den erscheinenden Dingen wäre. Das Sein des Ich aber, unter dem Vorwande, daß es nur ein Gedankending wäre, zu beseitigen wird auch nicht gelingen, denn das Denken, wie Cartesius lehrte, behauptet sich gegen jeden Zweifel und fordert sein Subject, welches nicht als ein bloßes Gebilde der fingirenden Einbildungskraft, wie man ein solches mit dem Namen des Gedankendinges zu bezeichnen pflegt, sondern als das Ergebniß eines gesetzmäßigen Nachdenkens nach dem Satze des zureichenden Grundes angesehn werden muß. Auch die Vorstellungsweise Fichte's, welcher meinte, daß der Gedanke des Ich nur vom allgemeinen Leben hervorgebracht würde, nicht aber von dem freien Denken des Ich, bedarf

Digitized by Google

einer Berichtigung. Denn die reflexive Thätigkeit, in welcher jeder Act des Selbstbewußtseins sich vollzieht, kann als solche nur dem reflectirenden Ich zugerechnet werden (166); daß es dieselbe mit Nothwendigkeit vollzieht, darf nicht als Beweis gelten, daß sie zwangsweise von ihm, also nicht eigentlich von ihm, sondern von einer andern zwingenden Kraft, vollzogen werde; der vieldeutige Gedanke der Nothwendigkeit (140 Anm.) ist nicht mit dem Gedanken des Zwanges zu verwechseln; was ich als denkendes Wesen vollziehe, weil es in meinem Wesen liegt es zu vollziehn, bleibt meine That, auch wenn ich dabei nach einem unverbrüchlichen Gesetze thätig bin. Dadurch aber daß ich meine Gedanken mir zurechne und sie von andern Momenten der Erscheinung unterscheide, welche mir nicht zugerechnet werden dürfen, für welche also andere Subjecte in Anspruch genommen werden müssen, tritt ein unüberwindlicher Unterschied unter den Subjecten oder Substanzen heraus und in meinem Selbstbewußtsein bin ich dadurch von allen andern Dingen unterschieden. Für Andere mag dies Selbstbewußtsein etwas anderes sein, für mich allein aber ist es Selbstbewußtsein und jedes andere Subject, welches dasselbe erkennen möchte, würde dasselbe doch nicht als sein, sondern nur als mein Selbstbewußtsein denken können. So sondern sich die Dinge der Welt in ihrem Selbstbewußtsein von einander ab und jedes von ihnen hat in ihm seine eigene Welt. Wie aber damit eine Gemeinschaft unter ihnen in ihren Gedanken und in ihren Leben verbunden sein könne, muß weiterer Ueberlegung überlassen bleiben; hier kommt es uns nur darauf an die Absonderung der einzelnen Dinge von einander in ihrem Selbst und in ihrer Selbständigkeit festzustellen.

2. Dieselben Dinge nennen wir einzelne und besondere Dinge. Daß wir zwei synonyme Ausdrücke für dieselbe Sache gebrauchen, würde weniger auffallen, wenn nicht die formale Logik von der Beobachtung der Sprache ausgehend zur Unterscheidung zweier Formen der Aussage die besondern von den einzelnen Sätzen abzusondern für nöthig gehalten hätte. Wir werden erst später diesen Unterschied in seiner logischen Bedeutung würdigen können und sehen, daß er nur ein sehr geringes, wesentlich nur grammatisches Moment hat. Daher haben wir auch schon früher (127), so wie es die ältere Metaphysik zu thun pflegte, nur den Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern hervorgehoben, das letztere aber auch das Einzelne genannt nach altem Sprachgebrauch; ein drittes Glied in die Eintheilung einzuschieben schien uns unnöthig. Sollte man sich dagegen darauf berufen wollen, daß Allgemeines und Einzelnes als die beiden Grenzen in der Leiter der Begriffe anzusehn wären, zwischen welchen ein Mittleres nicht entbehrt werden könnte, so würden wir bemerken müssen, daß von

Digitized by Google

diesem Gesichtspunkte aus auch noch weitere Unterscheidungen verlangt werden könnten. Denn sollte das Besondere nicht auch das Besonderste mit in sich schließen, sondern nur das Einzelne das Besonderste bedeuten, so würde mit gleicher Berechtigung auch gesagt werden können, das Allgemeine schlösse nicht das Allgemeinste in sich und für dieses würde alsdann auch noch eine besondere Bezeichnung gesucht werden müssen. Dieser Gesichtspunkt bietet nun allerdings nicht unbedeutende Probleme dar, welche zu der Unterscheidung des genus generalissimum und der species specialissima geführt haben; uns jedoch auf ihn einzulassen ist hier nicht der Ort, indem er ohne Zweifel die Grenzen der wissenschaftlichen Untersuchungen berührt, wärend unsere gegenwärtigen Forschungen noch sehr in der Mitte der Vorstellungen sich bewegen und nur gleichsam im Groben das Uebersinnliche aus dem Sinnlichen herauszuschälen versuchen. Was aber die Abschattung der beiden synonymen Ausdrücke, Besonderes und Einzelnes, betrifft, so liegt sie in ihrer Etymologie deutlich genug vor. Das Besondere wird etwas genannt um damit zu bezeichnen, daß es aus der allgemeinen Masse der Gegenstände abgesondert werden soll um es als einen Gegenstand zu betrachten, welcher für sich etwas ist und bedeutet; das Einzelne bezeichnet diesen Gegenstand als einen solchen, welcher als Einheit betrachtet werden müsse. Beides gilt von den Dingen, welche wir als nächste Träger der Erscheinungen zu denken haben. Sie sind etwas für sich abgesondert von andern Dingen; sie bilden eine concrete Einheit, welche einer Reihe zusammenhängender Thätigkeiten zu Grunde liegt.

204. Obgleich wir nun die Einheit unseres Ich durch eine Reihe wechselnder Accidenzen hindurchzuführen haben, müssen wir es doch als ein und dasselbe Subject und als eine untheilbare Substanz betrachten, welche nur in verschiedenen Erscheinungen sich zu erkennen giebt. Wir pflegen daher die Individualität unseres Ich anzuerkennen. Eine solche Individualität haben wir aber auch einem jeden selbständigen Dinge beizulegen; denn sein Selbst bleibt immer dasselbe, wie sehr auch seine Accidenzen sich verändern mögen. Die einzelnen Dinge sind daher auch als individuelle Dinge anzusehn. Es spricht sich hierin die Forderung der Vernunft aus die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen eines Dinges aus einem Grunde zu erklären, welcher auch in einem Gedanken gedacht werden muß, denn die Vernunft muß darauf ausgehn alle die Zeichen, welche wir von einer Sache haben, in einer gemein-

Digitized by Google

samen Deutung zu vereinigen. Am deutlichsten ergiebt sich diese Forderung im Gedanken des Fortschreitens zum Wissen, in welchem wir die Mannigfaltigkeit einzelner Gedanken zur Einheit zusammenfassen und alle Ergebnisse der frühern Erkenntnisse in der Summe des gewonnenen Wissens uns vergegenwärtigen sollen (123). Die concreten Vorstellungen, welche wir von den Subjecten der Erscheinungen uns zu bilden haben (162), weisen uns auf einheitliche Substanzen hin, in deren Grunde die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen vereinigt ist, und was so die Dinge in sich vereinigen, dürfen wir in unsern Gedanken nicht auseinanderreißen, nicht sich zerstreuen lassen, wenn unsere Gedanken der Wahrheit der Dinge nachkommen sollen.

Die Individualität der einzelnen Dinge drückt nichts weiter aus als die Identität der Subjecte, welchen eine Vielheit der Prädicate beigelegt wird, durch die ganze Reihe dieser Prädicate. Ein jeder Gegenstand, welcher als wahre Substanz und als nächster Grund von Erscheinungen angesehn werden darf, muß daher als ein ἄτομον oder individuum angesehn werden. Die Atomenlehre hat diese Forderung der Vernunft untheilbare Subjecte der Erscheinung anzunehmen auf das entschiedenste ausgedrückt, die älteste Atomenlehre des Demokrit auch mit dem Bewußtsein, daß wir solche Subjecte in unserer sinnlichen Wahrnehmung nicht nachzuweisen vermöchten. Die Spuren derselben, fordert die Atomenlehre, müßten überall in der Erscheinung sich verrathen. Der Fehler dieser Lehre liegt nicht darin, daß sie untheilbare Dinge voraussetzt, sondern darin, daß sie dieselben als Körper betrachtet, d. h. in ihrer Erscheinungsweise ihr Wesen erkannt zu haben glaubt, daher in der Erscheinung das Untheilbare sucht, wärend wir es nur in den Gründen der Erscheinung zu finden hoffen dürfen, weil eine jede Erscheinung nur ein verworrenes Product ist und der Unterscheidung der Theile bedarf, aus welchen sie zusammengesetzt ist. Am Anschaulichsten aber wird uns die untheilbare Identität der Subjecte im sittlichen Gebiete, wo wir die Identität der Personen auf jedem Schritte der Untersuchung anzuerkennen haben und ihre Handlungen derselben untheilbaren Person zurechnen durch die ganze Reihe ihres Lebens. Es beruht dies auf derselben Forderung der Vernunft, welche uns die Identität unseres Ich anerkennen läßt, so wie denn auch jede Person nach der Analogie mit unserm Ich von uns beurtheilt werden muß. Daß aber die Identität des Ich nicht bezweifelt werden darf, dafür bürgt uns die Forderung, daß

Digitized by Google

wir im Wissen fortschreiten sollen; denn sie kann nur unter der Bedingung erfüllt werden, daß unser Ich als derselbe überſinnliche Grund des Denkens auf der höhern wie auf der niedern Stufe des Denkens gesetzt werden muß. Die Zweifel gegen die Identität und Individualität des Ich rühren dagegen nur von den Vorstellungsweisen her, welche alles Erkennen von der sinnlichen Empfindung ableiten wollen und daher nur auf die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen, aber nicht auf die Einheit ihres Grundes geführt werden. Daß unser Ich in seiner leiblichen Erscheinung nicht dasselbe bleibt, daß seinem Leibe viele fremdartige Substanzen sich ansetzen, weil eben der Leib nur als eine Sammlung von Erscheinungen sich darstellt, in welcher viele Substanzen als mitwirkende Ursachen sich erweisen (188 Anm.), soll ebenso wenig geleugnet werden, als daß auch in unsern geistigen Erscheinungen das Ich sich verändert und nicht immer so unentwickelt bleibt, als es auf den ersten Stufen seines Lebens sich zeigt, aber alle diese Bemerkungen beruhen nur auf der Wandelbarkeit der Erscheinungen und der sich entwickelnden Kräfte des Ich, treffen aber nicht den einheitlichen Grund, aus welchem die Erscheinungen und die Entwicklung der Kräfte hergeleitet werden muß. Wenn wir nicht selten uns nicht auf uns selbst besinnen können, so beweist das nur, daß unser Denken nicht immer im Stande ist die Erscheinungen zusammenzufassen, welche auf unser Ich zurückzuführen sind; es folgt aber daraus nicht, daß unser Ich nicht dennoch durch alle diese Erscheinungen als verbindender Grund hindurchgeht. Der Gedanke des individuellen Dinges läßt sich nur nach unserer Auseinandersetzung nach der Analogie mit unserm Ich bestimmen. In der Erklärung der Erscheinungen werden wir durch eine Reihe von Gründen hindurchgeführt, welche wir wie Stufen in der Erklärung ansehn können, weil wir in ihr nach einer bestimmten Ordnung aufsteigen müssen. Die erste Stufe in der Erklärung der innern Erscheinungen giebt der Gedanke unseres Ich ab. Auf derselben ersten Stufe in der Erklärung der äußern Erscheinungen steht der Gedanke eines jeden individuellen Dinges außer uns, und den Gedanken des individuellen Dinges haben wir daher überhaupt als den Gedanken des Dinges anzusehn, welches uns die erste und nächste Erklärung der Erscheinung abgiebt. Wir setzen in ihm, daß zunächst ein bleibendes Subject angenommen werden muß, welches gemeinschaftlich mit andern Subjecten derselben Stufe des Daseins die Erscheinung hervorbringt. Weil es nicht allein, sondern nur in Gemeinschaft mit andern Subjecten und von ihnen unterschieden die Erscheinung begründet, muß es als ein einzelnes und besonderes Ding gedacht werden. Für diejenigen, welche die Erscheinungen nur aus den einzelnen Dingen erklären und nur

Digitized by Google

Individuen als Dinge anerkennen wollen, würde es unnöthig sein daran zu erinnern, daß die individuellen Dinge nur die nächsten Gründe der Erscheinungen wären, sie würden auch keinen Grund haben die Dinge als einzelne Dinge zu bezeichnen, weil es ihrer Meinung nach nur einzelne Dinge giebt. Da wir aber schon auf die Realität des Allgemeinen hingewiesen haben (127), sind uns jene Zusätze nöthig.

205. Wenn nun der Verstand das einzelne Ding als den bleibenden Grund vieler Erscheinungen zu denken strebt, so wird sein Gedanke eine Form annehmen müssen, in welcher die Bedeutung vieler Erscheinungen zusammengefaßt oder begriffen wird. Einen jeden Gedanken, welcher dazu bestimmt ist, die Bedeutung vieler Erscheinungen zu begreifen, nennen wir einen Begriff, und wenn er diese Bedeutung in den Gedanken eines individuellen Dinges zusammenfaßt, einen individuellen Begriff.

Daß wir Erscheinungen oder Zeichen von ihrer Bedeutung zu unterscheiden haben, wird keines Beweises bedürfen, da wir ohne Zweifel daran gewöhnt sind Minen, Geberden, Worte in den Sinn, welchen sie haben, umzusetzen und selbst die Vorstellungen, welche wir in uns finden, als Zeichen ihrer vernünftigen Motive zu deuten. Auf diesen Unterschied aber wird man achten müssen, wenn man die Elemente, welche von Begriffen zusammenbegriffen werden sollen, richtig fassen will. Es ist nicht eine Mannichfaltigkeit von Zeichen, welche die Begriffe zu einer Vorstellung zusammenfassen sollen, sondern eine Mannigfaltigkeit von Bedeutungen dieser Zeichen soll von ihnen zu einem Gedanken vereinigt werden. Einen richtigen Begriff von unserm Ich werden wir uns nur dadurch bilden können, daß wir die Charakterzüge, welche in den Beweggründen unserer Vorstellungen und Handlungen liegen, aus diesen herauszufinden und zusammenzurechnen wissen, welches ohne Zweifel noch ein anderes Geschäft ist, als wenn wir uns unserer Vergangenheit nur zu erinnern und unser sinnliches Leben in einer Vorstellung uns zu vergegenwärtigen im Stande sind. Ebenso werden wir auch einen richtigen Begriff von andern Individuen nur dadurch uns bilden können, daß wir in ihren Erscheinungen das Wesentliche, um es in einen Gedanken zusammenzufassen, von seinen zufälligen Beimischungen absondern lernen. Diese geben nur den Schein ab, welcher von der Wahrheit der Dinge losgelöst werden muß, wenn wir uns von ihnen richtige Begriffe bilden wollen. In ihnen wollen wir nicht eine Sammlung von Erschei-

Digitized by Google

nungen zusammenfassen, sondern die Kraft kennen lernen, welche in diesen Erscheinungen sich verkündet und sie zusammenhält, soweit sie aus einem und demselben Grunde stammen. Wir haben daher auch schon früher (157 Anm.) auf die Wichtigkeit des Unterschiedes zwischen Vorstellung und Begriff aufmerksam gemacht. Er wird von niemanden verkannt werden können, welcher nur einmal seinen Gedanken auf ihn gerichtet und einigermaßen eine Anschauung von einer wissenschaftlichen Begriffsbildung gewonnen hat. Jeder wird leicht einsehn können, daß es etwas ganz anderes ist eine Vorstellung von einem Menschen, von einem Thiere, von einer Pflanze und einen Begriff von diesen Dingen zu haben, d. h. sagen zu können, was diese Dinge sind. Dies trifft nicht allein die Arten und Gattungen, sondern auch die individuellen Dinge. Es wird auch nicht geleugnet werden können, daß unser wissenschaftliches Bestreben darauf gerichtet ist über die sinnliche Vorstellung der Dinge hinauszugehn und zu erkennen, was die Dinge ihrer Wahrheit oder ihrem Begriffe nach sind, und daher sind die Meinungen derer, welche den Unterschied zwischen Begriff und Vorstellung verwischen möchten, eigentlich nur dahin gerichtet, daß wir die Begriffe, welche wir haben möchten, doch nicht zu erreichen im Stande wären, sondern nur sinnliche Vorstellungen von den Dingen hätten. Dieser Ansicht können wir nicht ganz, aber doch so weit nachgeben, daß es schwer oder unmöglich sein möchte einen vollkommen ausgebildeten Begriff irgend eines Dinges in unserm wirklichen Denken nachzuweisen. Wir haben schon zugestanden, daß wir in unserm Bestreben das Ideal des Wissens zu verwirklichen bei allen unsern philosophischen Untersuchungen mit Idealen der Vernunft zu thun haben (48). Daher wird auch die Form des Begriffes, welche wir suchen sollen, nur eine ideale Forderung uns bezeichnen und wir werden anzunehmen haben, daß wir in einem beständigen Bestreben begriffen sind aus unsern sinnlichen Vorstellungen die Begriffe der Dinge herauszubilden, ohne das Ende hiervon erreicht zu haben. Deswegen dürfen wir doch unser Bestreben Begriffe zu bilden nicht aufgeben, vielmehr müssen wir annehmen, daß wir der Forderung der Vernunft, welche uns zur Begriffsbildung führt, auch einigermaßen genügen können, indem wir Schein und Wahrheit der Dinge unterscheiden lernen. Weil wir aber seit lange mit dieser Unterscheidung beschäftigt sind und nur annäherungsweise ihr genügen können, müssen auch unsern Begriffen noch immer die sinnlichen Vorstellungen der Dinge zur Seite gehen. Sie geben uns den Stoff für die Begriffsbildung ab. In dieser ihrer Beziehung zu dem sich bildenden Begriff nennen wir die allgemeine Vorstellung des Gegenstandes, welche den noch unvollkommenen Begriff begleitet, das Gemeinbild (species sen-

Digitized by Google

sibilia). So haben wir ein Gemeinbild von unserm Ich, welches hervorgegangen ist aus der Sammlung unserer innern Wahrnehmungen, eine allgemeine Vorstellung von uns, über welche wir nachdenken, wenn wir Selbsterkenntniß gewinnen wollen. So haben wir ein Gemeinbild von den besondern Menschen, Thieren, Pflanzen, so von ihren Arten und Gattungen, deren Untersuchung unser wissenschaftliches Nachdenken beschäftigt. Bei einem jeden Begriffe schwebt uns ein solches vor, möge er abstract oder concret sein, weil wir bei jedem Begriffe uns an die Erscheinungen zu halten haben, aus welchen er uns zur Erkenntniß kommen soll. Aber es würde übel mit unserer Erkenntniß stehen, wenn wir nur ein solches Gemeinbild von den Gegenständen hätten, wenn wir z. B. vom Cirkel nur das Gemeinbild aus den verschiedenen Cirkeln hätten, welche in der Erfahrung uns vorgekommen wären, und von den Menschen, deren Charakter wir durch lange Beurtheilung erforscht zu haben glauben, nur das Gemeinbild aus ihren Minen, Geberden, Worten, in welchen sie uns erschienen sind. Zu der Bildung eines jeden Begriffs gehört ohne Zweifel mehr als Gedächtniß und Einbildungskraft, welche dazu ausreichen das Gemeinbild zu Stande zu bringen. Weil nun ein Gemeinbild, eine allgemeine sinnliche Vorstellung, unsere in der Bildung schwebenden Begriffe beständig begleitet, begegnet es uns häufig, daß wir die Begriffe mit den allgemeinen Vorstellungen verwechseln. Daß diese Verwechslung auch in der Theorie der Logik sich festgesetzt hat, dazu hat vornehmlich die Meinung beigetragen, daß jedes Wort einen Begriff bezeichne. Sie ist aus den zwitterhaften Zuständen hervorgegangen, in welchen formale Logik und Grammatik sich gegenseitig an einander zu verständigen suchten. Es kann für sie angeführt werden, daß die Bedeutung eines jeden Wortes auch eine Mehrheit von Erscheinungen in sich begreift, und daß man an die Etymologie des Wortes sich haltend dazu geführt werde unter Begriff nichts weiter zu verstehn, als den Gedanken von einem Inbegriff mehrerer Erscheinungen. Es werden aber die, welche diesem Sprachgebrauch folgen, daran zu erinnern sein, daß die Wissenschaft das Recht und die Pflicht habe ihre technischen Ausdrücke in einem bestimmten Sinn auszuprägen. Hierzu giebt ihr der unbestimmte Sprachgebrauch des gemeinen Lebens reichliche Veranlassung. Auch in dem vorliegenden Fall liegt eine solche vor. Der gemeine Sprachgebrauch unterscheidet zwischen Vorstellung und Begriff; die Vorstellung aber ist immer allgemein und bezeichnet einen Inbegriff von Erscheinungen. Sollte nun ein jedes Wort einen Begriff bedeuten, so würde der Unterschied zwischen Vorstellung und Begriff ganz aufzugeben sein, weil ohne Zweifel jedes Wort eine Vorstellung bezeichnen kann. Denn die Worte haben ihre Bedeutung nur

Digitized by Google

nach dem Verständniß derer, welche sie gebrauchen. Für den nicht wissenschaftlich gebildeten Handwerker bedeutet das Wort Cirkel nur eine Art der Figuren, welche er aus der Erfahrung kennt, wenn auch keine von ihnen einen genauen Cirkel beschreiben sollte, für den Geometer bezeichnet er die wissenschaftliche Forderung, welche im Begriffe des Cirkels liegt, wenn auch keine in der Erfahrung vorkommende Figur einen genauen Cirkel abgeben sollte. So ist es mit allen Worten, welche zur Bezeichnung von Begriffen ausgeprägt werden können; sie können ebenso gut nur zur Bezeichnung von Vorstellungen gebraucht werden, weil mit jedem Begriff ein Gemeinbild verbunden ist. Es muß hieraus klar sein, daß wir in logischer Untersuchung nicht von dem uns leiten lassen dürfen, was die Worte aussagen, weil sie dem nicht wissenschaftlich Gebildeten etwas anderes aussagen, als dem wissenschaftlich Gebildeten. Wir müssen dagegen zu allgemeingültigen Bestimmungen vorzudringen suchen und nach der Bedeutung der Worte fragen, welche sie gewinnen können und sollen. Hierbei aber darf der Unterschied der Worte nicht außer Augen gelassen werden. Schon Platon ging auf diesen Unterschied ein, indem er von den Hauptwörtern behauptete, daß sie Wesen und Ideen oder Begriffe, von den Zeitwörtern, daß sie nur Thaten oder Handlungen ausdrücken sollten. Es gehört dies zu den rohen Unterscheidungen, aus welchen die alte Philosophie allmälig sich herausarbeiten mußte. Denn wenn es auch richtig ist, daß alle Zeitworte, obgleich sie Erscheinungen zusammenfassend bezeichnen, keine Begriffe und keine Substanzen oder Wesen ausdrücken können, so haben doch auch viele Hauptwörter nur die Bestimmung Sammlungen von Erscheinungen zu unserer Vorstellung zu bringen, wie sich denn die Sprache beständig erlaubt Zeitworte zu Hauptworten umzubilden. Wer die Farbe, den Blitz, die Wolke, den Regenbogen für etwas anderes hielte, als für Sammlungen von Erscheinungen, weil sie durch Hauptworte bezeichnet werden, der würde sich ohne Zweifel durch den Schein der Worte täuschen lassen und über das, was in Begriffen erkannt werden soll, in eine unsägliche Verwirrung sich stürzen. Der Gang unserer Untersuchung hat uns zuerst nur auf die Form des individuellen Begriffs geführt, und wir können uns daher hier auch darauf beschränken nur die Worte zu berücksichtigen, welche individuelle Substanzen als Gründe der Erscheinungen bezeichnen sollen. Für sie sind in der Sprache die Eigennamen ausgebildet worden, welche freilich nur in einem kleinen Kreise unserer Erfahrung zu sicherer Feststellung gelangt sind, aber hierdurch nur in das Gedächtniß uns zurückrufen, daß wir nicht überall die wahren Gründe der Erscheinung zu erkennen vermögen. Da unsere Verfahrungsweise nicht darauf ausgeht aus der Mitte eines weitvorgeschrittenen

Digitized by Google

Denkens sogleich über alle Formen des Denkens und der Rede uns zu verständigen, vielmehr zu zeigen sucht, wie vom Gedanken des Wissens getrieben in uns die Formen unseres Denkens sich allmälich erzeugen und alsdann auch einen Ausdruck in der Sprache suchen, lassen wir hier noch die Erörterung aller der Fragen zurück, welche über allgemeinere, über die Stufe des individuellen Seins hinausschauende Begriffe und über ihre sprachliche Bezeichnung erhoben werden könnten. Es genügt uns gezeigt zu haben, daß es Worte giebt, welche Begriffe, und andere Worte, welche keine Begriffe auszudrücken bestimmt sind, daß also nicht jedes Wort einen Begriff ausdrücken soll. Noch einen Punkt gegen die Meinung, daß jedes Wort einen Begriff vertreten solle, dürfen wir nicht unerwähnt lassen. Die Vergleichung, welche in ihr zwischen den Formen der Rede und den Formen der Gedanken gezogen wird, würde zu dem Ergebniß führen, daß wir den Begriff nicht als eine Form des Gedankens, sondern nur als ein Element in einer Form der Gedanken zu betrachten hätten. Denn das Wort kann immer nur als das Element eines Gedankenausdruckes gedacht werden. Kein Wort bedeutet etwas für sich oder sagt einen ganzen Gedanken aus; nur in seiner Zusammensetzung mit andern Worten gewinnt es eine Bedeutung in der Rede, welche nur in Sätzen sich bewegt. Man wird nicht etwa elliptische Ausdrucksweisen uns einwerfen wollen, deren Name und rhetorische Bedeutung schon darauf hinweisen, daß sie in der Vergleichung zwischen Sprache und Gedanken nicht in Anschlag gebracht werden können. So müssen wir behaupten, daß wir nur in Sätzen unsere Gedanken ausdrücken können, und wenn man der gewöhnlichen Annahme folgt, daß jedes Wort einen Begriff, jeder Satz aber ein Urtheil ausdrückt, so ergiebt sich, daß alle Gedanken, welche wir ausdrücken können, Urtheile sind, alle Begriffe aber nur Bestandtheile von Urtheilen. Wir werden diese Folgerungen und die Grundsätze, von welchen sie ausgehn, vorläufig ihrem Schicksale überlassen dürfen, da wir bei der Untersuchung über die Urtheilsform wieder auf sie zurückkommen müssen.

206. Weil ein jeder individuelle Begriff die Bedeutung vieler Erscheinungen in sich vereinigen soll (205), werden wir ihm einen Umfang (eine Sphäre, ein Gebiet, eine Weite) beizulegen haben, über welche er seine ganze, ihm eigene Bedeutung erstreckt. Die Bedeutung einer jeden besondern Erscheinung für ihn, welche in ihm umfaßt werden soll, giebt ein besonderes Moment für seine Erkenntniß ab, seine Einheit aber muß als das Allgemeine gelten, welches alle die besondern

Digitized by Google

Momente seines Umfangs in sich schließt. Es kommt daher in der richtigen Auffassung des Begriffs darauf an jedem dieser Momente seine volle Bedeutung zu bewahren und sie so unter einander zu verbinden, daß sie ihren ganzen Gehalt bewahrend als Glieder einer zusammenhängenden Einheit sich darstellen. Die Abstraction von allem, was zur objectiven Bedeutung der Momente gehört, wird hierdurch ausgeschlossen; unter allen Momenten darf auch keine Lücke bleiben; sie müssen sich vielmehr in ihrer objectiven Bedeutung in so enger Verbindung an einander anschließen, daß sie wie von Natur zusammengewachsen sich zeigen. Wir pflegen daher auch die individuellen Begriffe concrete Begriffe zu nennen.

Der Gedanke des individuellen Dinges verstattet Momente in seinem Leben zu unterscheiden; der individuelle Begriff fordert, daß Momente seines Umfangs von seiner Bedeutung, sofern er als Ganzes genommen wird, unterschieden werden. Diese Momente aber müssen eine in strengster Gliederung zusammenhängende Masse bilden, keins von ihnen und nichts von einem jeden darf fehlen um den vollen Zusammenhang des Begriffs zu bilden. Wir sagen, sie müßten als wie von Natur zusammengewachsen gedacht werden, wobei denn der Ausdruck Natur nur im Gegensatz gegen die schwächere Kunst des Menschen gebraucht wird; der genauere Ausdruck würde sein, daß sie in ihrem objectiven Sein lückenlos untereinander verbunden und wie verschmolzen sind. In diesem Sinn reden wir von concreten Begriffen, zu welchen die individuellen Begriffe gehören. Daß wir verschiedene Momente unserer Gedanken ohne Abstraction mit einander verbinden können zu einem Gedanken, ist schon am Gedanken des Fortschreitens im Wissen als Forderung der Vernunft nachgewiesen worden (123). Eine sinnliche Abstraction findet statt bei der Bildung des Gemeinbildes; denn wir lassen in ihr die Verschiedenheit der Erscheinungsweisen in vielen Besonderheiten fallen um nur eine allgemeine Vorstellung zurückzubehalten; eine Abstraction greift auch in die Bildung der concreten Begriffe der Individuen ein, weil das Unwesentliche in den Erscheinungsweisen, alles was nur andere Dinge oder die Umstände an sie heranbringen, abgesondert werden muß um den richtigen Begriff zu gewinnen; hierbei werden wir aber geleitet durch den Verstand und es giebt dies also nicht eine sinnliche Abstraction ab. Dagegen müssen wir darauf dringen, daß in der concreten Begriffsbildung von der Besonderheit der Momente, welche den Umfang des Begriffs bilden sollen, nichts fallen gelassen, sondern

Digitized by Google

alles in seiner ganzen Bedeutung bewahrt bleibe. Dies findet in der Bildung abstracter Begriffe nicht statt, auf welche wir übrigens hier nur hindeuten können, weil ihre Bedeutung und ihr Unterschied von den allgemeinen Vorstellungen einer spätern Untersuchung vorbehalten werden muß.

207. Der Vielheit der Momente, welche im concreten Begriff eines Individuums vereinigt werden sollen, haben wir seine Einheit entgegenzusetzen, weil die Bedeutungen der vielen Erscheinungen, in welchen das Ding wahrgenommen wird, für dieses Ding in der Bedeutung des individuellen Begriffs zusammengefaßt werden sollen. Wir pflegen daher von dem Umfange den Inhalt des individuellen Begriffs zu unterscheiden und werden anerkennen müssen, daß dieser aus jenem sich bilden soll und daß es Zweck der Begriffsbildung ist den Inhalt des Begriffs zu erkennen. Aus der Menge seiner Erscheinungen heraus müssen wir das Individuum kennen lernen, indem wir die Bedeutungen erforschen, welche in den Zeichen seines Daseins liegen; aus allen diesen Zeichen heraus, ihre Bedeutung erforschend, müssen wir uns einen Gedanken des ganzen Dinges zu bilden suchen; dann haben wir den Inhalt seines Begriffs gewonnen. So wie diese Aufgabe in dem Ideal des Wissens liegt, so werden wir auch nicht übersehn können, daß sie nur allmälig und annäherungsweise gelöst werden kann, indem immer mehr Erscheinungen des Dinges hervortreten und auf immer mehr Bedeutungen, welche im Gedanken des Wissens liegen, uns verweisen, daß daher auch, so wie der Umfang des Begriffes sich mehrt, sein Inhalt an Bedeutung wächst.

208. Nicht die Erscheinungen selbst, sondern nur ihre Bedeutungen für das individuelle Ding sollen in den Umfang seines Begriffs aufgenommen werden und seinen Inhalt bilden helfen. Denn jede Erscheinung ist als ein Zeichen mehrerer Dinge anzusehn, welche in ihr an einander scheinen, und es würde daher nur ein verworrener Begriff sich ergeben, wenn die verworrenen Vorstellungen der sinnlichen Zeichen nicht als ein Stoff, aus welchem der Begriff zu erforschen wäre, betrachtet, sondern als Bestandtheile des Begriffes selbst in ihn

Digitized by Google

aufgenommen würden. Um der Verworrenheit der individuellen Begriffe zu begegnen, muß der Schein abgesondert werden, welcher an den Individuen in ihrer Erscheinung haftet, damit keinem Dinge mehr beigelegt werde, als was in der Erscheinung von ihm herrührt. Hierzu gehört die Abstraction des Verstandes, welche zu unterscheiden weiß, was die Wahrheit der Sache und was der ihr anhaftende Schein ist (167). Sie hat zu bewirken, daß der Umfang verschiedener Begriffsgebiete rein erhalten werde von Verwirrung und setzt voraus, daß die Sphären verschiedener individueller Begriffe einander gegenseitig ausschließen, indem das, was bedeutsam ist für den einen Begriff, nicht als bedeutsam für den andern Begriff gelten darf.

Alle Verworrenheit der Begriffe beruht auf einer nicht hinlänglich durchgeführten Unterscheidung der verschiedenen Begriffsgebiete, so daß etwas, was dem Umfange des einen Begriffs zufällt, in den Umfang des andern Begriffs gezogen wird. Auf den Inhalt der Begriffe erstreckt sich die Verworrenheit erst vom Umfange derselben aus. Zu der Verworrenheit eines individuellen Begriffs gehört es, wenn einem Individuum Worte oder Handlungen in einer Bedeutung beigelegt werden, in welcher sie ihm nicht zukommen, und daß hierdurch auch der Inhalt seines Begriffs in Verwirrung geräth, wird keines Beweises bedürfen. Es könnte jedoch scheinen, daß eine Verwirrung des Begriffs noch in einer andern Weise entstehen könnte, wenn ein sinnliches Zeichen, welches und so weit es zu einem Begriffe gehört, in einen Sinn von uns gedeutet würde, welcher nur auf einer Fiction unser Einbildungskraft beruhte. Bei genauerer Ueberlegung wird man aber finden, daß auch dieser Fall unter die vorher ausgesprochene Regel fällt; denn die Fiction des fälschlich untergeschobenen Sinnes gehört dem Begriffsumfange unseres denkenden Subjects an und wird irrthümlich in den Begriffsumfang des gedachten Objects gezogen. Von dieser Art sind die meisten Fälle in der Verwirrung der Begriffe; der Schein im Subject wird auf die Objecte übertragen und Subjectives wird für Objectives gehalten. Diese Verwirrung des zu verschiedenen Begriffsgebieten gehörigen Materials auch noch unabhängig von seinen Deutungen findet sich ursprünglich in unserm sinnlichen Bewußtsein und man kann alle Wahrnehmungen und Vorstellungen als Anfänge für die Begriffsbildung ansehn, deren Verworrenheit nur allmälig sich lösen soll. Aus der sinnlichen Verworrenheit heraus haben wir unsere Gedanken zu ent-

Digitized by Google

wirren, indem sich mehr und mehr zeigt, welchen verschiedenen Begriffsgebieten die Zeichen in der Erscheinung angehören, und wie sie ihre Deutung erhalten, indem sie verschiedenen Ordnungen der Begriffe zugeführt werden. Daher ist die Verworrenheit der Begriffe früher als ihre Entwirrung und der Gedanke des verworrenen Begriffs von der größten Wichtigkeit für unser wissenschaftliches Geschäft, weil er die Anfänge der Begriffsbildung bezeichnet. Wir verwirren nicht erst unsere Begriffe, nachdem wir sie ursprünglich in ihrer richtigen Unterscheidung gedacht haben, sondern in Verworrenheit treten sie zuerst in uns auf und nur allmälig kommen sie uns zu fester Gestalt. Der Abstraction des Verstandes liegt hierbei das Geschäft ob zu unterscheiden, was mit dem einen Begriffe sich verträgt, und was von ihm abgesondert werden muß, weil es ihm widerspricht.

209. So wie wir die sinnlichen Erscheinungen von ihrer Bedeutung für das übersinnliche Ding unterscheiden müssen, so müssen wir auch von den sinnlichen die übersinnlichen Accidenzen (Modificationen) der Substanzen unterscheiden, welche in den Umfang ihres Begriffs fallen. Da ein jeder Begriff eines individuellen Dinges nur aus einer Reihe seiner sinnlichen Erscheinungen oder Accidenzen von uns erkannt werden kann (202), wir aber nicht das Ganze der Erscheinung, mit Einschluß des in ihm enthaltenen Scheins, der Wahrheit des erscheinenden Dinges beilegen können, so bleibt nur ein Bestandtheil der Erscheinung übrig, welcher für die Erkenntniß des Dinges Bedeutung hat, um ihm seinen Begriff einzuverleiben. Dieses Bestandtheil ist zwar in der sinnlichen Erscheinung enthalten, kann aber nicht sinnlich erkannt werden, da wir es sinnlich nur in der Verworrenheit der Erscheinung finden. Weil es aber als das betrachtet werden soll, was das Ding zur Begründung der Erscheinung beiträgt, kommt es als ein Grund der Erscheinnng oder als ein Uebersinnliches in Rechnung. Was aber das Ding zur Begründung der Erscheinung beiträgt, kommt ihm doch nur in derselben vorübergehenden Weise zu, in welcher die Erscheinung ist und begründet wird, und steht unter dem Einfluß von Umständen oder wechselnden Verhältnissen, in welchen das Ding sich findet, weil jede Erscheinung nur in dem Wechselverhältnisse zwischen Reiz

Digitized by Google

und Aufmerksamkeit sich erzeugt, und kann daher auch nur als etwas dem einzelnen Dinge Accidentelles angesehn werden.

Bei dem Gedanken an die Accidenzen der Substanz hat man gewöhnlich sein Augenmerk nur auf die sinnlichen Erscheinungen gewendet und es ist deswegen eine weit verbreitete Meinung, daß alle Accidenzen nur sinnlicher Art seien. Man kann für sie geltend machen, daß in dem Worte Accidenz nur etwas der Substanz zufällig Ankommendes, ein Schein der Umstände, welcher sich ihr ansetze, ausgedrückt werde. Aber dieser Grund würde doch nur die nicht ganz passende Bezeichnungsweise des technischen Sprachgebrauchs treffen. Man wird jene Meinung aufgeben müssen, wenn man bedenkt, daß zur Begründung der veränderlichen Erscheinungen nicht weniger veränderliche als bleibende Gründe angenommen werden müssen. Zwar hat man den Gedanken gefaßt, daß auch allein aus dem Wechsel der Verhältnisse bleibender Substanzen ohne weitere Berücksichtigung veränderlicher Gründe der Wechsel der Erscheinungen sich erklären ließe, wie in der Ideenlehre, in der Atomistik und in der Monadologie Herbart's hierzu die Versuche vorliegen; aber wenn man bemerkt, daß diese Versuche die Frage nicht abschneiden können, wodurch der Wechsel der Verhältnisse hervorgebracht werde, so wird man einsehn, daß durch keine Kunst Mittelgedanken einzuschieben vermieden werden könne auch an veränderliche Gründe der Erscheinungen zu denken. Solche veränderliche Gründe kann man mit dem Namen der Beweggründe (Motive) bezeichnen, wobei man übrigens nicht an die Gründe der Bewegung allein, sondern jeder Veränderung in der Erscheinung zu denken hat. Auf solche Beweggründe werden wir zurückgehn müssen, wenn wir die Bedeutung der Bestandtheile der Erscheinung, welche den einzelnen Dingen zufallen, auffinden wollen. Ein jedes Wort, eine jede Handlung, ein jedes Zeichen, welches ein Ding von seinem Sein giebt, hat sein Motiv und seine Bedeutung ist keine andere, als dies Motiv auszudrücken. Aber nur in dem Augenblicke tritt es ein, in welchem das Zeichen gegeben wird; es ist eben der übersinnliche Grund des augenblicklichen Eintretens in die Erscheinung; das Ding hat seinen Beweggrund in sich die Erscheinung zu begründen nach seiner Weise zu sein, soweit die Erscheinung von ihm abhängt. Wir betrachten aber diese Motive hier nur in Beziehung auf die bleibenden Individuen, welche in ihnen ihr Sein verrathen, und müssen uns vorbehalten sie später noch genauer ihrer Bedeutung nach zu erforschen. Von dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Untersuchung aus werden wir nur darauf zu achten haben, daß jedes Ding in der Erscheinung sein Sein geltend machen will; dies ist sein Motiv zu seinem Eintreten

Digitized by Google

in die Erscheinung und die Bedeutung des Bestandtheiles, welchen es zur Hervorbringung der Erscheinung liefert.

210. In der Wahrnehmung, welche uns zuerst den Gedanken eines bleibenden Subjectes zuführt, haben wir doch nur eine ganz unbestimmte Erkenntniß des zu Grunde liegenden Dinges (150). Wir werden dieselbe als den ersten Anfang des Begriffs ansehn und mit dem Namen des schlechthin unbestimmten Begriffes bezeichnen können. In ihr wird nur gedacht, daß irgend ein Ding der Erscheinung zu Grunde liege, ohne daß wir es von andern Dingen zu unterscheiden wüßten. Von einem solchen unbestimmten Gedanken des Dinges geht die Erkenntniß des bleibenden Trägers der Erscheinung aus. Dadurch aber, daß wir die Bedeutungen kennen lernen, in welchen die Dinge durch ihre Erscheinungen sich uns eröffnen, werden ihre Begriffe uns mehr und mehr zur Bestimmtheit erhoben und es wird unser wissenschaftliches Streben darauf gerichtet sein müssen einen jeden individuellen Begriff als einen vollkommen bestimmten zu fassen. Der bestimmte Begriff des Individuums, welchen wir suchen müssen, wird daher nur durch eine Reihe von Bestimmungen gewonnen werden können, von welchen eine jede eine in ihm liegende Bedeutung ausdrückt; er wird aber auch diese Menge der Bestimmungen in die Einheit seiner Bedeutung zusammenfassen (207). Die Bestimmungen des Begriffs treffen daher sowohl seinen Umfang, als seinen Inhalt.

211. Eine jede Bestimmung, welche im Umfange eines individuellen Begriffs liegt, kommt nur diesem Begriffe zu, weil ein jeder individuelle Begriff seinen besondern Umfang hat und jeden andern individuellen Begriff von seinem Umfang ausschließt (209). Daher bezeichnet auch eine jede Bestimmung des Umfangs eines individuellen Begriffes diesen Begriff in seiner Besonderheit und giebt ein Kennzeichen oder Merkmal desselben ab, an welchem er sich von jedem andern individuellen Begriffe unterscheidet. Die besondern Bestimmungen aber, welche in den Umfang eines individuellen Begriffs fallen, sind nur als veränderliche und vorübergehende Merkmale des-

Digitized by Google

selben anzusehn, weil sie nur als Accidenzen der Substanz auftreten (209), welche zur Begründung vorübergehender Erscheinungen dienen. Wenn ihre Bedeutung auch für die weitere Begriffsbildung bleibt und ein jedes von ihnen als Bestandtheil des ganzen Begriffs immerfort anerkannt werden muß, so wechseln sie doch in der Weise, in welcher das individuelle Ding bald als Grund der einen, bald als Grund der andern Erscheinung sich darstellt.

Die Lehre von den Merkmalen der Begriffe ist besonders in Beziehung auf die veränderlichen Merkmale oft in einer grob sinnlichen Weise genommen und alsdann auch zum Gegenstande einer Kritik gemacht worden, welche nur Misverständnisse dieser Lehre traf. Das erstere wie das andere mußte die Folge der Verwechslung der Begriffe mit den sinnlichen Vorstellungen sein. Da wir weit davon entfernt sind, sinnliche Merkmale der Begriffe anzuerkennen, so werden wir auch äußere oder gar willkürlich gemachte Merkmale der Individuen in der wissenschaftlichen Bestimmung ihrer Begriffe nicht zulassen können. Willkürlich gemachte Merkmale mögen eine praktische Bedeutung haben, wie wenn der Förster den zu fällenden Baum, der Schäfer seine Schafe, die Partei ihre Anhänger durch äußere Kennzeichen kenntlich zu machen sucht; es sind dies aber nur zufällige Abzeichen, welche ohne irgendwie das Wesen der Sache zu treffen, wieder von ihr entfernt werden können. Aeußerlich in die Erscheinung fallende Merkmale, wenn sie auch von natürlichen Erscheinungen entnommen werden, wie die Warze des Cicero, das Muttermal des Fündlings, haben auch keine tiefer greifende Bedeutung als solche willkürlich gemachte Merkmale, nur daß sie durch irgend einen Zufall der Natur hervorgerufen worden sind und daher auch wohl fester haften, als die zur Bezeichnung angebrachten Werke der Menschen. Eine ernstere Beachtung verdienen die äußerlichen Merkmale, welche durch ihre regelmäßige oder beständige Wiederkehr in einer geordneten Verkettung von Erscheinungen das wissenschaftliche Nachdenken wecken, wie die Gesichtszüge und das gewohnte Minen- oder Geberdenspiel eines Menschen, wie die Farbe und der Bau einer Blume, und dennoch werden wir sie nicht zu den wahren Merkmalen eines Individuums oder seines Begriffs zu zählen haben, sondern nur zu den Merkmalen, an welchen wir seine Erscheinungen unterscheiden; denn sie sind nur Zeichen, welche erst ihre Deutung erwarten; so lange der Schein von ihnen noch nicht abgestreift ist, dürfen wir sie nicht zur richtigen und begriffsmäßigen Erkenntniß der Dinge schlagen; nur zu den bedeutsamen Zeichen, welche auf den

Digitized by Google

Begriff hindeuten, mag man sie zählen. Daher rechnen wir es zu den Verwechslungen des Begriffs mit dem Gemeinbilde, welches ihn begleitet, wenn man die Arten und Gattungen der Dinge durch die Kennzeichen ihres Gliederbaus zu bestimmen sucht und die einzelnen Individuen durch ihre Physionomie oder ihren Körperbau sich begriffmäßig kenntlich macht. Den Unterschied zwischen beiden wird man bald bemerken, wenn man auf eine genauere Untersuchung der Gründe der Erscheinungen mit gutem Erfolge ausgeht. Der Wechsel des Tages und der Nacht, in regelmäßigen Perioden wiederkehrend, kann als ein veränderliches Merkmal unserer Vorstellung von der Erde angesehn werden; wir werden ihn aber doch nicht dem Begriff der Erde für sich genommen in Rechnung schreiben können, sondern auf das Verhältniß der Erde zur Sonne zurückzuführen haben, dessen Bedeutung nur zu einem Theile dem Begriffe der Erde zufällt. In den Worten, Minen und Geberden eines Menschen haben wir das Willkürliche und das Unwillkürliche zu unterscheiden; das letztere trägt zwar ein Merkmal in sich für die sinnliche Vorstellung, welche vom einzelnen Menschen sich uns bildet, aber nur das Willkürliche in den Bewegungen seines Leibes verräth uns seinen Sinn, und wenn es uns gelungen ist seine Bedeutung zu erkennen, werden wir sie in den Umfang seines Begriffs aufnehmen dürfen. Eine jede einzelne That z. B. des Sokrates, deren Bedeutung wir erkannt haben, werden wir als ein veränderliches Merkmal desselben betrachten dürfen um ihn an derselben von jedem Andern begriffsmäßig zu unterscheiden. Sokrates ist eben der Mensch, welcher unter diesen oder jenen Umständen dies oder jenes gethan, gedacht, gewollt hat. Durch die Abstraction des Verstandes hat aber, um zu dieser Erkenntniß zu gelangen, ermittelt werden müssen, was ihm unter dem Schein der Umstände zugeschrieben werden darf. Jede seiner Thaten ist nun als ein Merkmal anzusehn dieses bestimmten Menschen; daß sie aber nur unter Umständen hervortreten und nur vorübergehende Aeußerungen seines Wesens sind, bezeichnet sie als veränderliche Merkmale seines Begriffes. Sie bleiben zwar seine Thaten und immer werden wir ihrer zu gedenken haben, wenn wir seinen Begriff in voller Bestimmtheit fassen wollen; aber einst waren sie seine Thaten nicht, dann wurden sie seine Thaten und jetzt sind sie es gewesen; sie haften ihm nun noch in voller Wahrheit an, aber nur noch in ihren Folgen, welche im Verlaufe seines Werdens in veränderlicher Weise sich gestalten. So erfüllt sich der Begriff eines jeden im Werden begriffenen und als Grund wechselnder Erscheinungen sich darstellenden Dinges in einer Reihe veränderlicher Merkmale, welche seinen Umfang bilden.

212. Aber die veränderlichen Merkmale eines indivi-

Digitized by Google

duellen Begriffs ſollen doch in der Einheit dieſes Begriffs zuſammengedacht werden und bezeichnen daher nur beſondere Momente deſſelben, welche in die Einheit des allgemeinen Gedankens des individuellen Dinges zuſammenwachſen ſollen (206). Daher iſt auch jeder Begriff eines beſondern Dinges als ein allgemeiner Begriff zu denken und das einzelne Ding in Bezug auf ſeine veränderlichen Accidenzen als Allgemeines anzuſehn, obgleich es als ein beſonderes ſich darſtellt in ſeinen Unterſchieden von andern beſondern Dingen und in Bezug auf den größern oder allgemeinern Kreis der Dinge, zu welchem es gehört. Es ſteht in der Mitte zwiſchen den beſondern Accidenzen, welche den Umfang ſeines Begriffes abgeben, und zwiſchen den größern Kreiſen des Seins, mit welchen es in Gemeinſchaft ſteht, und muß daher nach der einen Seite zu als ein Allgemeines, nach der andern Seite zu als ein Beſonderes gedacht werden. Nur die beſondern Accidenzen, welche im Umfang ſeines Begriffs liegen, können als ein ſchlechthin Beſonderes angeſehn werden, über welches hinaus der Verſtand nichts weiter unterſcheiden kann, weil es das ſchlechthin Beſondere in unſrer ſinnlichen Empfindung (145) begründet, und der Verſtand nur auf die Erklärung der Erſcheinungen ausgeht.

Schon früher haben wir die Relativität im Gegenſatz zwiſchen dem Allgemeinen und dem Beſondern erörtert und dabei auch gezeigt, daß die einzelnen Dinge als allgemeine Gründe der Erſcheinungen zu denken ſind (127 Anm.). Die Arten und Gattungen der Dinge, welche größere Kreiſe von Individuen bezeichnen ſollen, können nur als höhere Allgemeinheiten betrachtet werden im Verhältniß zu den kleinern Allgemeinheiten, welche die Individuen abgeben. Von dem ſchlechthin Beſondern aber, welches wir ſinnlich in der augenblicklichen Erſcheinung auffaſſen, müſſen wir das ſchlechthin Beſondere unterſcheiden, welches der Verſtand aufzuſuchen hat, wenn er mit ſeiner Analyſe der Erſcheinungen zu Ende kommen will. Zu ihm wird er gelangt ſein, wenn er die überſinnlichen Gründe der augenblicklichen Erſcheinung erkannt hat.

213. Wenn aber der Begriff eines einzelnen Dinges einen bleibenden Grund der Erſcheinungen uns ausdrücken ſoll, ſo haben wir nicht, um ihn als einen beſtimmten Begriff zu faſſen,

Digitized by Google

die veränderlichen Accidenzen des Dinges, sondern seinen bleibenden Inhalt zu bestimmen. Dies kann nur durch bleibende Merkmale geschehn. Sie werden das Individuum nicht nur unter zufälligen Umständen treffen, sondern unter allen Umständen, unter welchen es die Erscheinung begründen kann, werden sie ihm beiwohnen müssen. Was aber einem Dinge unabhängig von dem Wechsel der Umstände beiwohnt, von dem pflegen wir zu sagen, daß es ihm wesentlich sei; daher heißen die bleibenden Merkmale eines Dinges auch seine wesentlichen Merkmale und alles, was sie zusammenfassen, nennen wir das Wesen des Dinges. Daher soll der Inhalt des Begriffs das Wesen des Dinges ausdrücken, welches wir in ihm erkennen wollen, und da wir in der Bildung des Begriffs auf die Erkenntniß seines Inhalts ausgehn (207), wird die Erkenntniß des Wesens als der Zweck der Begriffsbildung angesehn werden müssen. Die Frage, was das ist, was der Erscheinung zu Grunde liegt, erledigt sich in der Erkenntniß des Wesens des individuellen Dinges, dessen Dasein in der Erscheinung sich uns verrathen hat.

Was den Sprachgebrauch betrifft, so wird es wohl keiner Rechtfertigung bedürfen, daß wir das Bleibende, welches in einem Begriffe ausgedrückt wird, das Wesen nennen. Hierüber ist man so ziemlich einig. Was in dem Begriffe eines Dinges liegt, davon pflegt man zu sagen, daß es ihm niemals entzogen werden kann; es ist den Schwankungen der Zufälle nicht unterworfen und dem Zufälligen setzen wir alsdann das Wesentliche entgegen. Daher sagen wir auch in demselben Sinne, daß etwas einem Dinge wesentlich ist und daß es in seinem Begriff liegt, und wenn etwas seinem Begriffe nach dies oder jenes ist, so wird dies als gleichbedeutend mit dem Ausdrucke gebraucht, daß es seinem Wesen nach dies oder jenes ist; wir bezeichnen damit, daß es ihm unter allen Verhältnissen zukommen müsse und es einen Widerspruch in sich schließen würde, wenn man es ihm absprechen wollte. Das einzelne Ding nennt man auch wohl ein Einzelwesen, weil das Ding nicht ohne sein Wesen und ohne seinen Begriff gedacht werden kann. Die Feststellung dieses Sprachgebrauchs hat mit den frühesten logischen Untersuchungen begonnen, und daß sie sich sogleich auf die Frage nach dem Begriff und dem Wesen der Dinge warfen, kann als ein historischer Beweis dafür gelten, daß wir die Frage, was das der Erscheinung zu Grunde Liegende ist, als die

Digitized by Google

erſte Frage des forſchenden Verſtandes anzuſehn haben. Schon Sokrates und Platon haben ſie aufgeworfen, indem ſie bei allen vorliegenden Unterſuchungen als das, worauf es ankomme, die Frage an die Spitze ſtellten, was der mit einem Worte bezeichnete Gegenſtand der Unterſuchung ſei; die Beantwortung der Frage erwarteten ſie von der Begriffsbeſtimmung (Definition), und dadurch, daß ſie vorausſetzten, in der Begriffsbeſtimmung werde das Weſen (οὐσία, τὸ τί ἐστι) der Sache ſich ausdrücken, wieſen ſie auf den Zuſammenhang der logiſchen mit den ontologiſchen oder metaphyſiſchen Unterſuchungen hin. Weſen und Begriff bezeichnen ihnen daſſelbe, das eine nimmt dieſelbe Stelle im Sein in Anſpruch, welche der andere im Denken behauptet. Beim Sokrates aber und beim Platon ſind die Gedanken des Weſens und des Begriffs noch inſofern unbeſtimmt, als der im Worte bezeichnete Gegenſtand in weiteſter Bedeutung genommen wird; die Subſtanz und ihr Weſen werden noch nicht unterſchieden; auch Sammlungen von Erſcheinungen und Abſtractionen, wie ſie durch Worte bezeichnet werden können, werden für Subſtanzen gehalten, deren Begriff und Weſen geſucht werden dürfe. Es war als ein Fortſchritt in der Unterſuchung anzuſehn, daß Ariſtoteles die Forſchung auf die einzelnen Dinge richtete, ſie als die erſten Weſen betrachtete, denen Arten und Gattungen nur als zweite Grade des Weſens anhafteten. Ihm bedeutet nun das, was Platon Weſen genannt hatte, die Subſtanz, das einzelne Ding in ſeinem Unterſchiede von jedem andern Dinge (τόδε τι) und ſein Weſen oder ſeinen Begriff zu erforſchen gilt ihm für die erſte Aufgabe der Wiſſenſchaft. Dies hat zur Unterſcheidung zwiſchen Subſtanz und Eſſenz oder Weſen geführt. Seit der Zeit des Ariſtoteles aber hat man gemeiniglich den Gedanken der Subſtanz oder des Dinges an ſich an die Spitze der Unterſuchung geſtellt, und wenn ſeit Fichte Einſprache gegen die Wahrheit der Subſtanz oder des Dinges an ſich erhoben worden iſt, ſo beruht dies nur auf Misverſtändniſſen, welche den Gedanken der Subſtanz in zu engem Sinn nahmen, ſie als ein Todtes und ſchlechthin dem Werden Entzogenes betrachteten oder auch in der irrigen Meinung gegen die Lehren von der Subſtanz eiferten, daß ſie darauf ausgingen mit der Erkenntniß der Subſtanz alles abzuthun. Die weitgreifenden Unterſuchungen, zu welchen Ariſtoteles geführt wird, indem er den Begriff und das Weſen der Individuen zu erforſchen ſucht, hätten von dieſer Meinung zurückhalten ſollen. Die Subſtanz oder das einzelne Ding iſt nur als der nächſte Träger der Erſcheinung anzuſehn, weil die einzelnen Dinge in ihrem Aneinanderſcheinen die Erſcheinung begründen. Die Forſchung nach dem, was ſie ihrem Begriff oder ihrem Weſen nach ſind, muß uns weiterführen. Aber man darf ſich auch dieſe

Digitized by Google

Forschung nicht dadurch verschütten, daß man nach einer weitverbreiteten Ansicht von vornherein annimmt, die Begriffe der Individuen ließen sich nicht bestimmen und also ihr Wesen nicht erforschen, weil die Wissenschaft immer nur mit dem Allgemeinen zu thun habe. Man sieht hierbei nur auf die Beschränkungen unserer Wissenschaften, wie sie gegenwärtig sind, auf ihren Verkehr mit dem Abstracten; man darf aber darüber den Zweck der Wissenschaft nicht vergessen, welcher doch nicht beim Abstracten stehn bleiben wird; denn es läßt schwerlich sich verkennen, daß man alle Abstractionen nur betreibt, um durch sie das Concrete zu erkennen. Schwer mag es allerdings sein das Wesen der besondern Dinge zu erkennen; wir werden aber durch diese Schwierigkeit nur daran erinnert, daß wir in der Begriffsbildung ein Ideal unserer Vernunft zu verwirklichen streben (205 Anm.). In der Naturwissenschaft freilich bleiben wir bei der Erkenntniß der Arten und der Gattungen stehen; die Geschichte der Menschen aber giebt das ausführliche Beispiel davon ab, daß wir auch die Erkenntniß der Individuen suchen; sie hat den Vorzug, daß sie tiefer in die Erforschung des Einzelwesens eindringen kann, als die Wissenschaften, welche nur mit Allgemeinheiten sich beschäftigen.

214. Die Bestimmung des Begriffs in seinen wesentlichen Merkmalen wird sprachlich in der Begriffserklärung oder Definition ausgedrückt. Was das Wesen im Gebiete des Seins ist, dem soll im Gebiete des Denkens entsprochen werden durch das, was die Begriffserklärung zu sagen hat. Die Definition des individuellen Begriffs wird daher einen Ausdruck des ganzen Wesens des Individuums zu geben haben. Obgleich wir nun die Bedeutung des individuellen Dinges aus vielen übersinnlichen Accidenzen zu schöpfen haben, werden wir setzen müssen, daß die Einheit des individuellen Begriffs die Bedeutungen aller dieser Accidenzen zu sammeln hat und das Wesen, welches er darstellt, wird daher die übersinnliche Eigenschaft (Qualität) haben müssen alle diese Accidenzen zu erklären. Diese Eigenschaft auszudrücken ist die Definition des individuellen Begriffes bestimmt. Sie ist dem Individuum in dem Sinne eigen, daß sie von keinem andern Individuum getheilt wird, weil nur dieses Ding diese Accidenzen begründet.

Die Definition unterscheidet sich von der Beschreibung dadurch, daß sie nicht bei den sinnlichen Eigenschaften der Gegen-

Digitized by Google

stände stehn bleibt, sondern den übersinnlichen Grund dessen aufsucht, was in ähnlicher Weise in den Erscheinungen der Dinge immer wieder sich erneut. Sie verhält sich zur Beschreibung wie der Begriff zum Gemeinbilde. Denn die Beschreibung geht nur darauf aus die Züge in den Erscheinungen eines einzelnen Dinges oder einer Art oder Gattung zu sammeln, welche auf ein bleibendes Wesen zu deuten scheinen, weil sie in ähnlicher Weise unter ähnlichen Umständen wiederkehren; eine Gruppe solcher sinnlichen Eigenschaften giebt alsdann das Gemeinbild des Dinges, seiner Art oder seiner Gattung ab. Die beschreibende Naturgeschichte liefert zahlreiche Beispiele hiervon; sie beschränkt sich hierbei auf Arten und Gattungen; die Geschichte der Menschen geht auch auf Beschreibungen des Individuum ein. Alles dies aber kann nur als eine Vorarbeit für die Begriffsbildung gelten. Die sinnlichen Merkmale der Dinge, welche wir zu einem Bilde zu sammeln suchen, werden nur als Mittel angesehn werden können, welche uns vergnschaulichen, wie die Dinge in ihren Umgebungen sich darstellen und auf dieselben zu wirken im Stande sind. So erkennen wir in der Beschreibung den Vogel an seinen Federn, an ihrer Farbe, den Menschen an seinen Gesichtszügen; sie zeigen aber nur das Äußere dieser Gegenstände und die Gesammtheit solcher äußern Merkmale wird uns nur ein veranschaulichendes Bild bieten, von welchem aus wir vordringen müssen um den einheitlichen Grund zu erkennen, aus welchem die wechselnden und die sich gleichbleibenden Erscheinungen hervorgehn. Diesen Grund haben wir in der wesentlichen und übersinnlichen Eigenschaft zu sehen, welche in der Begriffserklärung ausgedrückt werden soll.

215. Da die Merkmale der einzelnen Dinge dazu bestimmt sind, jedes einzelne Ding von jedem andern zu unterscheiden (211), es aber viele Dinge giebt, von welchen jedes einzelne unterschieden werden muß und ein jedes Ding eine ihm besonders zukommende Eigenschaft hat (214), von welcher auch die Eigenschaft eines jeden andern Dinges in eigener Weise unterschieden werden muß, so werden wir jedem einzelnen Dinge ebenso viele bleibende Merkmale beilegen dürfen, als andere Dinge sind, von welchen es unterschieden werden soll. Aber es tritt uns nur deswegen der Begriff des einzelnen Dinges an einer Reihe von Kennzeichen heraus, durch welche sein Unterschied von andern Begriffen sich bestimmen läßt, weil er in seinem Verhältniß und in Vergleichung mit andern Begriffen aufgefaßt wird. Wir werden es daher nicht für irrig an-

Digitized by Google

sehn können, wenn verschiedene bleibende Merkmale eines und desselben individuellen Begriffes unterschieden werden; aber wenn man glauben sollte durch solche Merkmale nicht das Verhältniß des Begriffs zu andern Begriffen, sondern den Begriff selbst bestimmt zu haben, so würde hierin ein Irrthum liegen. Um den Begriff in sich, das Ding in seinem Wesen zu fassen, müssen wir die Forderung stellen, daß es in der Einheit seiner Eigenschaft erkannt werde, einer Eigenschaft, welche dem Dinge als solchem beiwohnt ohne seine Beziehung zu andern Dingen. Deswegen können wir die vielen Unterschiede, in welchen das einzelne Ding in Vergleichung mit andern Dingen nach verschiedenen Seiten zu verschieden bestimmt wird, nur als Mittel ansehn, welche uns dazu führen sollen den Begriff des Dinges in seiner Einheit zu fassen und ihn aus der Verworrenheit zu ziehen, in welcher sein Umfang mit dem Umfange anderer Begriffe in der Erscheinung ursprünglich sich uns zeigt (208). Der Zweck der Begriffsbildung dagegen für die individuellen Begriffe wird darauf gerichtet sein müssen das Ding in seinem eigenen Wesen, unabhängig von seinen Verhältnissen zu erkennen. Was ihm so in bleibender Weise als seinem Begriffe anhaftend beigelegt wird, pflegt man auch im Gegensatz gegen seine veränderlichen Accidenzen sein Attribut zu nennen.

Die hier entwickelte Forderung ist in verschiedenen Ausdrucksweisen wiedergegeben worden. Sie fordert, daß man die Dinge an sich erkenne, wie Kant sich ausdrückte. Wenn Hegel dem hinzuzufügen für nöthig hielt, sie sollten nicht allein an sich, sondern auch für sich erkannt werden, so kann dies als überflüssig erscheinen, wenn man von dem richtigen Gedanken des Sich ausgeht, weil jedes Sich ein Ich voraussetzt und jedes Ich ohne Sein für sich undenkbar ist. Schon die Platonische Lehre forderte, daß der Begriff das αὐτὸ ἕκαστον oder das αὐτὸ καθ' αὐτὸ des Gegenstandes ausdrücken solle. Ist es nun aber in der Erkenntniß der einzelnen Dinge darauf abgesehn ein jedes von ihnen zu begreifen, wie es an sich ist, so werden wir auch nicht dabei stehen bleiben dürfen von ihnen auszusagen, daß sie nicht sind wie andere Dinge, weil sie sich von diesen hierin, von jenen darin unterscheiden, sondern wir müssen ihre Eigenschaften als auf ihnen selbst beruhend erkennen. Dies allein kann uns die positive Bedeutung, welche in

Digitized by Google

ihnen liegt, eröffnen, wärend in den Unterscheidungen, welche uns in der Vergleichung des einen Dinges mit andern Dingen hervortreten, nur verneinende Bestimmungen mit der positiven Bedeutung seines Begriffs sich mischen. Das positive Merkmal des Dinges wird alsdann aber auch die Gründe der negativen Unterschiede zur Einheit zusammenfassen, wie jeder sich leicht veranschaulichen kann, welcher in die reale Betrachtung der Individuen eingeht, soweit sie unserer Erkenntniß zugänglich sind. Cäsar, werden wir denken müssen, ist nicht Pompejus, ist nicht Crassus u. s. w.; er unterscheidet sich von diesem in dieser, von jenem in jener Eigenschaft seines Charakters; alle diese charakteristischen Unterschiede aber fließen aus einer und derselben Eigenthümlichkeit seines Wesens, welche der Mittelpunkt aller der Betrachtungen bildet, in denen sein Unterschied von andern Individuen uns heraustritt. Die verneinenden Bestimmungen, welche dem Begriffe eines Dinges beigelegt werden, sind daher nur als abgeleitete Momente anzusehn, welche auf einem positiven Grunde ruhen. Es wird hieraus einleuchten, daß der Satz des Spinoza, **omnis determinatio est negatio**, nur einseitig die Beziehungen trifft, in welchen unterscheidbare Begriffe zu einander gedacht werden können; ihm muß der andere Satz zur Seite gestellt werden, **omnis determinatio est positio**, um zu bezeichnen, daß die negativen Unterschiede nur als abgeleitete Bestimmungen anzusehn sind, welche aus der Voraussetzung eines positiven Wesens des unterscheidbaren Dinges fließen. Die Unbestimmtheit, aus welcher ein jeder Begriff zu ziehen ist, kann nur durch ein positives Erkennen überwunden werden. Aber die Erkenntniß des besondern positiven Dinges schließt auch Negationen nicht aus, weil der Begriff des Individuums nicht alles, sondern nur einiges der Erscheinungen zu erklären bestimmt ist. Wenn wir daher auch leugnen müssen, daß der Inhalt eines individuellen Begriffs durch eine Menge von unterscheidenden Merkmalen nur im negativen Wege zu bestimmen sei, vielmehr fordern, daß in seinem Inhalt das Positive, welches zu solchen Verneinungen führt, zusammengefaßt werde, so werden wir doch anerkennen dürfen, daß unsere Vergleichungen der Dinge mit einander und die Verneinungen, welche aus ihnen sich ergeben, zu der positiven Erkenntniß des Begriffes beitragen, indem sie als Schritte sich darstellen, welche zu genauerer Bestimmung der Gegenstände führen. Daher können wir ebenso wenig die Lehrweise billigen, welche bei der Vielheit der unterscheidenden Merkmale eines Begriffs sich beruhigt, als die entgegengesetzte Lehrweise, welche die Vielheit der Merkmale von der Begriffsbildung schlechthin ausschließen will. Die letztere hängt mit dem Streite gegen das Verhältnißmäßige in unsern Erkenntnissen und mit einem Misverständnisse der Forderung zusammen, daß jedes Ding an sich

Digitized by Google

erkannt werden ſolle. Wir werden ſie noch weiter zu prüfen Veranlaſſung haben.

216. Die Begriffserklärung eines individuellen Dinges wird alſo das eigenthümliche Weſen oder die Eigenthümlichkeit (Individualität) des einzelnen Dinges anzugeben haben. Man kann ſie auch ſeinen Charakter nennen, weil ſie unter allen Umſtänden als bleibendes Kennzeichen des Dinges dient. Auch der individuelle oder charakteriſtiſche Unterſchied läßt ſie ſich nennen, weil durch ſie das einzelne Ding von jedem andern Dinge ſich unterſcheidet. Ein ſolcher Unterſchied iſt jedem Individuum beizulegen und wir haben von ihm zu behaupten, daß es ſeinem Begriffe nach einzig iſt und kein anderes Ding ihm gleicht in ſeinem Weſen. Es mag ähnliche Dinge geben, welche auch in ihren weſentlichen Merkmalen mit einander vergleichbar ſind, aber es kann nicht zwei einander gleiche Dinge geben; in ihrem eigenthümlichen Weſen müſſen alle individuelle Dinge von einander verſchieden ſein.

Man hat den charakteriſtiſchen Unterſchied der Individuen im Gegenſatz gegen den ſpecifiſchen und generiſchen Unterſchied, welcher Arten und Gattungen ſondert, den numeriſchen Unterſchied genannt. Der Name iſt unpaſſend. Der Grundſatz, aus welchem er hervorgegangen, **individua differunt numero tantum**, kann nur als ein Ueberbleibſel der einſeitigen wiſſenſchaftlichen Unterſuchung angeſehn werden, welche nach Weiſe der beſchreibenden Naturgeſchichte ausſchließlich auf die Erkenntniß der Arten und Gattungen ihr Augenmerk gerichtet hatte und die Grenzen der Wiſſenſchaft nach Maßſtab der Schranken in einem abgeſonderten Gebiete des Denkens ein für allemal feſtzuſetzen ſuchte. Wer auf die Geſchichte der Menſchen oder auch nur auf die Praxis des Lebens blickt, wird nicht leugnen können, daß Sokrates und Platon nicht blos der Zahl nach verſchieden ſind, ſondern jeder ſeinen beſondern Charakter hat, und ſelbſt im praktiſchen Verkehr mit natürlichen Dingen werden wir die Individualität eines Einzelweſens in Anſchlag zu bringen haben. Daher hat auch ſchon lange in den allgemeinen Grundſätzen der Wiſſenſchaft die Lehre ſich geltend gemacht, daß jedes Individuum von jedem andern verſchieden ſein müſſe, wie groß auch ihre Aehnlichkeit unter einander dem unaufmerkſamen Beobachter ſcheinen möge. Nachdem Leibniz beſonders mit großem Nachdruck auf dieſe Lehre gedrungen und ſelbſt in der Erſcheinung der Dinge bemerkbare Unterſchiede der Individuen nachzuweiſen geſucht

Digitized by Google

hatte, ist sie von Wolff mit dem Namen des Satzes des Nichtzuunterscheidenden (principium indiscernibilium) bezeichnet worden, einem etwas dunkeln Namen, welcher nur daraus entnommen wurde, daß der Satz auf indirectem Wege aus dem Satze des zureichenden Grundes bewiesen werden sollte. Denn, meinte man, wenn zwei Dinge einander völlig gleich sein sollten, so würden sie auch dieselben Verhältnisse in der Welt, also in Raum und Zeit haben müssen, weil kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum das eine nicht an der Stelle des andern gesetzt sein sollte; wenn sie aber dieselben Verhältnisse in Raum und Zeit haben sollten, so würden sie nicht von einander unterschieden werden können; da sie nun aber doch unterscheidbare Dinge sein sollten, so würden sie auch nicht völlig gleich sein können. So wenig gegen diese Beweisart sich etwas Bedeutendes einwenden läßt, so wenig haben wir Grund zu einem indirecten Beweise unsere Zuflucht zu nehmen für einen Satz, welcher aus der Form unseres Denkens unmittelbar sich ergiebt. Daß jeder Begriff von jedem andern Begriff sich unterscheiden muß, liegt in seinem Gedanken; wenn die Begriffe richtig sind, werden auch die Gegenstände ebenso sich unterscheiden müssen, wie die Begriffe. Am deutlichsten stellt sich dies im System der Begriffe dar, in welchem ein jeder seine bestimmte Stelle nach seiner bestimmten Bedeutung einzunehmen hat und welchem alsdann auch die bestimmte Ordnung der Dinge entsprechen muß. Daher hat man auch nie daran gezweifelt, daß keine Art oder Gattung einer andern Art oder Gattung gleich sein könnte, und nur das Vorurtheil, daß die Individuen nicht wesentlich, sondern nur der Zahl nach unterschieden wären, hat davon abhalten können die durchgängige Verschiedenheit der Dinge auch auf die Individuen auszudehnen.

217. Trotz der Verschiedenheit aller einzelnen Dinge in ihrem eigenthümlichen Wesen haben sie doch alle mit einander gemein, daß sie Dinge sind und als solche bleibende Gründe, welche gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen. Da dies einem jeden Dinge unter allen Umständen in bleibender Weise beiwohnt und ein Merkmal abgiebt, durch welches es von allen Erscheinungen sich unterscheidet, wird es zum Inhalte des individuellen Begriffs und zum Wesen des einzelnen Dinges gerechnet werden müssen (213). Wir nennen dieses Merkmal die allgemeine Art der Dinge. Dem individuellen Dinge fallen daher zwei wesentliche Eigenschaften zu, seine allgemeine Art und sein eigenthümlicher Charakter. Hierauf beruht die

Digitized by Google

Regel für die Begriffserklärung in ihrer Anwendung auf die individuellen Begriffe, daß eine vollständige Begriffserklärung nur durch die Angabe der allgemeinen Art und des charakteristischen Unterschiedes gegeben werden kann. Der charakteristische Unterschied aber schließt auch den Gedanken der allgemeinen Art in sich, denn es würde unmöglich sein einem Subjecte einen eigenthümlichen Charakter beizulegen, ohne es als ein Ding zu denken. Daher darf auch der charakteristische Unterschied angesehn werden als das Ganze des Begriffs seinem Inhalte nach oder als das ganze Wesen des Dinges bezeichnend und es steht nicht in Widerspruch mit der individuellen Einheit des Wesens, daß dem Dinge zwei wesentliche Merkmale beigelegt werden müssen. Trotz dem aber, daß der charakteristische Unterschied das ganze Wesen des einzelnen Dinges bezeichnet, wie es an sich ist, haben wir zu ihm in der Definition die allgemeine Art hinzuzufügen, damit erkannt werde, daß es nicht allein seines Wesens sei an sich oder für sich zu bestehn, sondern auch zu den übrigen Dingen zu gehören, mit welchen in Gemeinschaft es in die Erscheinung treten soll.

Gegen die Lehre, daß der Begriff eines Dinges durch mehrere wesentliche Merkmale bestimmt werden müsse, haben sich fast vom Beginn der Untersuchungen über die Begriffsform Zweifel erhoben. Da jedes wesentliche Merkmal des Begriffs eine übersinnliche Qualität des Dinges ausdrückt, sind es dieselben Zweifel, welche Herbart zu der Lehre geführt haben, daß jedem Dinge nur eine Qualität beigelegt werden dürfe. Die Vielheit der veränderlichen und der negativen Merkmale, von welchen wir schon gehandelt haben (211; 215), kommt hierbei nicht in Betracht. Da jedoch die Form der Begriffserklärung zu entschieden unsern wissenschaftlichen Untersuchungen sich aufdrängt und zu entschieden die Vielheit der wesentlichen Merkmale fordert, hat durch alle Zweifel gegen die Zulässigkeit einer solchen Vielheit im Wesen der Dinge die Uebung unseres Denkens sich nicht abhalten lassen bei der Annahme vieler wesentlichen Merkmale und vieler Qualitäten des einzelnen Dinges zu beharren. Wie verzweifelt der Streit gegen diese Uebung sei, wie er sich genöthigt sehe alle Rede über das Wesen anzugreifen, das haben schon die ältesten Gegner der Ideenlehre erkannt, indem sie sich genöthigt sahen nur identische Sätze über das Wesen der Dinge zu gestatten. Denn damit das eine Merkmal, welches dem Begriffe genügen soll, ihn erschöpfen könnte, würde es ihm äqui-

Digitized by Google

pollent ſein müſſen, und kein Begriff kann einem Begriffe äqui-pollent ſein, als er ſelbſt. Demnach um das Weſen des Sokrates auszudrücken, würde man von ihm nur ausſagen können, daß er Sokrates wäre. Dies würde einer völligen Aufhebung der Rede über das Weſen der Dinge gleichkommen. Läßt ſich nun aber die Behauptung nicht aufrecht erhalten, daß ein Ding ſeinem Begriffe nach nur durch ein Merkmal beſtimmt werden könne, ſo bleibt nur übrig es durch eine Verknüpfung von Merkmalen zu bezeichnen, wie es geſchieht, wenn wir von Sokrates ſagen, daß er ſeinem Begriffe und ſeinem Weſen nach nicht allein ein Menſch, ſondern auch von dieſem beſtimmten Charakter ſei, wie es nicht weniger in jeder Begriffserklärung unvermeidlich iſt. Es genügt aber freilich nicht an die gewöhnliche Uebung ſich zu halten; man muß ſie zu rechtfertigen wiſſen. Der Streit gegen die Form der Begriffserklärung könnte eine doppelte Richtung nehmen, weil ihr zwei Beſtandtheile zugewieſen werden, die allgemeine Art und der charakteriſtiſche Unterſchied. Den letztern haben wir ſchon gegen die Anfechtung, daß er nur auf eine Negation hinauslaufen möchte, vertheidigt (215). Die nominaliſtiſche Richtung der neuern Philoſophie, welcher auch Herbart's Streit gegen die Vielheit der Qualitäten ſich zugeſellt hat, iſt vorherſchend zu einem Angriffe gegen die Realität der allgemeinen Art bereit geweſen. Wir haben die Realität des Allgemeinen zwar ſchon überhaupt in Schutz nehmen müſſen (127); hier aber kommt es darauf an ſie auch noch in einer weitern Bedeutung geltend zu machen, ſo daß ſie nicht allein in dem Sinne ſich behauptet, in welchem wir ſchon in einem jeden einzelnen Dinge einen allgemeinen Grund vieler Erſcheinungen erblicken müſſen. Es kommt hier das Allgemeine der Arten und Gattungen, ſo wie des ganzen Zuſammenhangs der Dinge zur Sprache, welches im gewöhnlichen, engern Sinne des Wortes auch wohl ſchlechthin als das Allgemeine im Gegenſatz gegen die beſondern Dinge bezeichnet zu werden pflegt. Es iſt bekannt, daß die beiden allgemeinen Verfahrungsweiſen in unſerm Denken, Unterſcheidung und Verbindung, uns dazu auffordern eine Claſſification der Vorſtellungen und der Begriffe eintreten zu laſſen und Gruppen von Dingen zuſammenzuſtellen und von einander zu unterſcheiden. Nach dieſem Verfahren ſuchen unſere Gedanken ſich zu ordnen und ihre Gegenſtände zeigen eine ähnliche Ordnung. Es iſt aber ein ſchwieriges Geſchäft dieſe Claſſificationen durchzuführen, ſo daß ſie fruchtbar für unſere Erkenntniß der Dinge ſich erweiſt, und daher ſehen wir uns nicht ſelten genöthigt Gruppen, welche nach oberflächlicher Betrachtung uns ſehr ähnlicher Art zu ſein ſchienen, ſpäter bei genauerer Ueberlegung wieder aufzulöſen, oder umgekehrt andere Dinge, welche weniger Aehnlichkeit zu haben ſchienen, demnach zu einer Gruppe zu vereinigen.

Digitized by Google

Das Geschäft der Classification zeigt uns daher die Gattungen und Arten der Dinge, welche wir annehmen, nur in einem Flusse, in welchem sich Massen von Dingen zusammengesellen und wieder auflösen um in anderer Gestalt von neuem sich zu scharen. Es ist nicht zu verkennen, daß hierbei empirische Betrachtungen uns leiten; die beschreibende Naturgeschichte hat sich daher diesem Geschäfte unterzogen und aus dem, was früher über den Unterschied zwischen Beschreibung und Begriffserklärung gesagt worden (214 Anm.), wird man abnehmen können, daß dabei weniger die wesentlichen Eigenschaften als die regelmäßig wiederkehrenden Erscheinungsweisen der Dinge zu Rathe gezogen zu werden pflegen. Da wir nun, unserer Ansicht von der Aufgabe der Philosophie folgend, es ablehnen müssen auf die Untersuchungen der Erfahrung im Besondern einzugehn, können wir auch keine Bürgschaft leisten für die Richtigkeit der Unterscheidungen der Arten und Gattungen oder Classen der Dinge, wie sie gebräuchlich sind, haben aber auch ebenso wenig der Classification der Dinge im Allgemeinen etwas entgegenzusetzen, vielmehr das Geschäft derselben erscheint uns als geboten durch das Gesetz der Unterscheidung und Verbindung, so wie wir auch die Beschreibung der Dinge als ein Mittel für die Begriffserklärung haben anerkennen müssen. Auch die künstlichen Systeme der Classification, zu welchen man seine Zuflucht nimmt, wenn man das natürliche System nicht auffinden kann, scheinen uns doch nützliche Mittel um uns in der verworrenen Masse der Erscheinungen zurecht zu finden. Ueberdies möchten wir es auch für eine Uebertreibung des Zweifels zu halten haben, wenn die Besorgniß gehegt wird, daß bei der flüssigen Natur unserer Gruppirungen in letzter Prüfung von ihnen auch gar nichts Wahres zurückbleiben würde. Daß wir die Menschen, mit denen unsere wissenschaftliche Mittheilung uns vereinigt, als eine natürliche, in ihrem Wesen verbundene Gruppe von Dingen zu betrachten hätten, sollte doch wohl durch alle weitere Untersuchungen der Wissenschaft sich behaupten, weil jede wissenschaftliche Untersuchung in diesem Kreise der Menschen sich vollzieht. Wenigstens einen festen Kern dürfen wir doch wohl glauben in diesem Kreise der Menschheit zu besitzen, an welchen sich unsere weitere Forschung über Arten und Gattungen anschließen mag. Aber unsere philosophische Forschung wird, wie gesagt, auf die Unterscheidungen der Arten und Gattungen, welche nur mittlere Stufen des Allgemeinen darbieten, sich nicht einlassen können, und deswegen haben wir auch in der Regel für die Begriffserklärung keine Rücksicht auf die Unterschiede der Ueber- und Unterordnung der Begriffe genommen, in welcher man von den individuellen zu den Artbegriffen, von den Art- zu den Gattungs- und höhern Gattungsbegriffen aufzusteigen pflegt. Für die Classification gilt die

Digitized by Google

alte Regel, daß der Begriff durch seinen nächsthöhern Begriff und durch sein unterscheidendes Merkmal bestimmt werden soll, oder wie man sie in besonderer Anwendung auf den Artbegriff in der Formel ausgedrückt hat, definitio fit per genus proximum et differentiam specificam; wir haben aber an die Stelle des nächsthöhern Begriffs nur die allgemeine Art gesetzt, weil wir vom philosophischen Standpunkt es dahingestellt sein lassen müssen, wie viele und ob überhaupt viele Stufen der allgemeinen Merkmale der Dinge angenommen werden dürfen, obwohl das letztere vom empirischen Gesichtspunkte aus uns keinem Zweifel unterworfen ist. Erst bei der genauern Untersuchung des Allgemeinen wird sich uns Gelegenheit bieten darüber mehr in das Einzelne einzugehn. Gegen Herbart's Lehre aber liegt es uns hier ob darzuthun, daß die allgemeine Art reale Bedeutung habe. Seine Gründe dagegen beruhn auf einem Punkte, welchen wir ebenso streng wie er zu behaupten entschlossen sind, auf der Einheit des einzelnen Dinges, welche auch im Gedanken, d. h. im Begriffe, des Dinges ausgedrückt werden müsse. Es ergiebt sich hieraus die Forderung der einfachen Qualität des Dinges. Erst wenn man diesen Punkt in seinem ganzen Gewicht anerkannt hat, wird man im Stande sein seine Zweifel zu verstehn und in ihrem Grunde zu heben. Sie sind gegen die Verunreinigung des Begriffs oder des Gedankens des einzelnen Dinges gerichtet und gehen von der Meinung aus, daß ein jeder Zusatz zu der eigenthümlichen Qualität des Dinges seinen einfachen Gedanken stören würde. Dennoch können wir einen oder viele solcher Zusätze nicht entbehren und es kann daher nur darauf ankommen, daß wir verstehn lernen, was sie bedeuten und wie sie die einfache Qualität des einzelnen Dinges nicht verunreinigen. Daß wir sie nicht entbehren können, ergiebt sich aus dem zuvor Bemerkten, daß wir ohne sie nur zu identischen Sätzen über das Wesen und die Wahrheit der Dinge gelangen könnten, und selbst Herbart wird dies zugeben müssen, weil er doch nicht umhin kann das Ding von seiner Qualität zu unterscheiden. Die Form seiner Definition von jedem einzelnen Dinge würde mit Abwerfung des identischen Satzes lauten, dieses Individuum, diese Monade ist ein Ding von dieser einfachen Qualität. Sie setzt zu der einfachen Qualität den Gedanken des Dinges hinzu. Dieser Zusatz, würde man aber sagen können, stört die Einfachheit der Qualität nicht, weil der Gedanke des Dinges keine Qualität bezeichnet. Anders dagegen, könnte man meinen, gestaltete sich die Aussage, wenn in der Erklärung der einzelnen Dinge eine besondere Art oder Gattung dem eigenthümlichen Merkmale zugefügt würde; denn Arten und Gattungen bezeichneten Qualitäten; es führte daher zu einem Widerspruch, wenn dem einzelnen Dinge nicht allein seine

Digitized by Google

einfache Qualität sondern auch seine Art und seine Gattung beigelegt würde. Wenn ich z. B. von Sokrates sage, daß er seinem Wesen nach nicht allein von einem bestimmten Charakter, sondern auch ein Mensch, ein Thier, ein organisches Wesen sei, so bezeichneten das Menschsein, das Thiersein, das Organischsein gewisse Qualitäten, welche zum Charakter hinzugefügt eine Zusammensetzung von Qualitäten bildeten, welche mit dem einfachen Sein des Individuums Sokrates im Widerspruch stehn würde. Von solchen Widersprüchen müsse der Gedanke der Monade, des Individuums befreit werden und man müsse also entweder sagen, daß Sokrates kein Individuum oder daß er mit den Prädicaten des Menschen, des Thieres, des organischen Wesens nicht zu belasten sei. Daß wir aber dem ersten Theile dieses Dilemma nicht beistimmen können, wird sich uns unzweideutig ergeben, wenn wir an die Stelle des Sokrates unser Ich oder, wenn man so lieber will, unsere Seele setzen, dessen oder deren Individualität nicht so leicht in Zweifel gezogen werden kann. Aber auch dem zweiten Theile des Dilemma unsere Zustimmung zu geben, würde uns in Streit mit allen Voraussetzungen unserer Erfahrung setzen. Es wird also nichts übrig bleiben, als zu versuchen den scheinbaren Widerspruch zu lösen, welcher darin liegen soll, daß einem Dinge nicht allein seine eigenthümliche Qualität, sondern auch die Qualitäten seiner Art, seiner Gattung u. s. w. beigelegt werden. Dies ist nicht sehr schwierig, wenn man sich darauf besinnt, in welchem Verhältniß die Eigenthümlichkeit eines Dinges zu seiner Art und seiner Gattung steht. Denn ohne Zweifel schließt diese eigenthümliche Eigenschaft die Eigenschaften der Art und der Gattung in sich ein. Mein Charakter ist ein menschlicher Charakter, der Charakter eines Thieres, eines organischen, lebendigen Wesens. Wenn ich sage, Sokrates hat diesen oder jenen Charakter, so ist dabei die Voraussetzung, daß er der Charakter eines Menschen, eines Thieres, eines organischen Wesens sei. Der Gedanke daher, welcher die einfache Qualität des Charakters bezeichnet, empfängt dadurch keinen Zusatz und wird dadurch zu keinem zusammengesetzten Gedanken, daß der Gedanke der Qualität der Art und der Gattung zugefügt wird, weil nichts einem Gedanken einen Zusatz geben und mit ihm eine Zusammensetzung bilden kann, was in diesem Gedanken selbst liegt. Der Gedanke der Zahl 2 wird dadurch nicht zusammengesetzter, daß ich die 2 nicht allein als 2, sondern auch als Zahl denke. Aber man könnte sich nun darüber wundern, daß wir es für nöthig halten in der Begriffserklärung zu dem charakteristischen Merkmal noch die nächsthöhere Art und in ihr eingeschlossen alle die entfernteren Gattungen zu setzen; wenn diese in jenem liegen, so könnte es zu genügen scheinen dem einzelnen Dinge nur seinen in-

Digitized by Google

dividuellen Charakter beizulegen. Diesem Gedanken wird in derselben Weise zu begegnen sein, wie schon oben bemerkt wurde, daß auch Herbart nicht umhin kann über den rein identischen Satz hinauszugehn, indem er von dem einzelnen Dinge nicht allein seine Qualität aussagt, sondern auch daß es ein Ding sei. Wozu dient der Zusatz in dieser Aussage? Ohne Zweifel wollen wir mit ihm nur aussagen, daß der Gegenstand, welchen wir durch seinen individuellen Charakter von allen andern Gegenständen unterschieden und genügend bestimmt haben, doch dies mit andern Gegenständen gemein hat, daß er zu den bleibenden Gründen der Erscheinungen gehört, welche wir Dinge oder Substanzen nennen. Hierdurch wird er unter die allgemeine Gruppe der Gegenstände gestellt, aus welchen wir die Erscheinungen erklären wollen, und wir haben ihn mit ihnen in Verbindung zu denken nicht allein in einer Fiction unserer Einbildungskraft, sondern in einem Gedanken, welcher seine reale Bedeutung trifft. Denn das einzelne Ding tritt nur dadurch in die Erscheinung, daß es eine reale Gemeinschaft mit andern Dingen hat und in seinem Zusammensein mit ihnen gemeinschaftlich die Erscheinung begründet. Wollen wir nun den Gedanken eines einzelnen Dinges vollständig ausdrücken, so dürfen wir nicht allein sagen, daß es diesen oder jenen Charakter habe, sondern wir müssen hinzufügen, daß es der Gemeinschaft der Dinge angehöre, welche mit einander zusammen die Erscheinung hervorbringen. Dies heißt es, wenn ich sage, das Individuum sei ein Ding, es gehöre zu den Dingen der Welt. In der nominalistischen Auffassungsweise der wissenschaftlichen Aufgabe hat man den Gedanken verfolgt, daß jedes Ding rein für sich erkannt werden sollte; in der Kantischen Lehrweise hat sich daraus die Formel gebildet, daß die Dinge an sich zu erkennen sein würden, wenn wir eine reine, von subjectiven Beimischungen ungetrübte Einsicht in die Wahrheit des Uebersinnlichen gewinnen wollten; es ist aber diesen einseitigen Bestrebungen der Gedanke entgegenzusetzen, daß jedes übersinnliche Ding nur dadurch übersinnlich, d. h. Grund der Erscheinung ist und wird, daß es gemeinschaftlich mit andern Dingen die Erscheinung hervorbringt, an und mit ihnen erscheint; in dieser Gemeinschaft mit ihnen muß es stehen, um in ihr wirklam sein zu können; seine Wahrheit ist daher nicht an oder für sich zu sein, sondern für sich und für andere erscheinend seine Bedeutung in der Begründung der Erscheinungen zu bewähren. Daher soll kein Ding ausschließlich an sich oder für sich gedacht werden, sondern seine Wahrheit und sein Wesen ist in Gemeinschaft mit der Wahrheit und dem Wesen anderer Dinge zu erkennen. Hierauf weist uns in entschiedenster Weise, unverkennbar für jeden, welcher die Formen der Wissenschaft zu würdigen weiß, unvermeidlich für jeden,

Digitized by Google

welcher in der Weise der Menschen denkt, die Form der Begriffserklärung hin, indem sie zu der eigenthümlichen Qualität die allgemeine Art hinzufügt und nicht duldet, daß wir das eigenthümliche Wesen eines Dinges abgetrennt von dem Gedanken denken, daß dieses Ding ein Ding ist unter den übrigen Dingen, zu ihnen gehörig, mit ihnen im Zusammenhange der Welt zu denken. Das einzelne Ding sollen wir nicht blos in seiner Einzelheit denken, sondern als ein Glied der Gemeinschaft aller Dinge, damit wir in ihm einen der Gründe erkennen, welche in Verkehr mit einander die Erscheinung aus sich hervorgehen lassen. Wenn die Definition alsdann in weiterer Abfolge unserer sich entwickelnden Gedanken auch die besondern Classen der Dinge berücksichtigt und in empirischer Forschung zu bestimmen sucht, so ist dies nur eine in das Einzelne eingehende Anwendung der allgemeinen Regel, daß jedes einzelne Ding nicht allein für sich, sondern auch in Verbindung mit andern Dingen als Grund der Erscheinung gedacht werden soll. Diese Anwendung steht unter der Voraussetzung, daß die Gründe der Erscheinung in größern und kleinern Gruppen sich zu einander gesellen und in der Hervorbringung der Erscheinungen eine engere oder weitere Verbindung eingehn, eine nähere oder entferntere Verwandtschaft zeigen. So werden wir sagen dürfen, daß Mensch und Mensch enger mit einander verbunden sind, als Mensch und Individuum einer andern Art des Thierreichs, das Thier und Thier enger zusammenhangen als Thier und jedes andere Individuum des Pflanzenreiches, ohne daß doch hierdurch die entferntere Verbindung, in welcher alle mit einander stehn, aufgelöst werden sollte, weil durch die immer höher aufsteigende Classification auch die abgesonderten nur in entfernterer Gemeinschaft gedachten Glieder des Ganzen an einander herangezogen werden. Es wird sich schwerlich leugnen lassen, daß eine solche Scheidung und Verbindung der verschiedenen Arten und Gattungen der Dinge stattfinde und in ihrer Natur oder in ihrem Wesen begründet sei, wenn wir nur irgend annehmen dürfen, daß die natürliche Fortpflanzung der lebendigen Dinge im Kreise ihrer Art, das natürliche Mitgefühl und alle die Bande der Sympathie, welche die Arten der Dinge in mehr oder weniger bleibender Weise durch gesellige Triebe oder Neigungen mit einander vergesellschaftet, nicht trügerische Zeichen der Wahrheit sind. Nichts liegt uns näher, als diesen Gedanken an eine natürliche Verwandtschaft der Dinge in dem Kreise nachzugehn, welcher uns am besten bekannt ist, im Kreise der Menschen. Wenn wir da die Menschen verkettet finden in einer ununterbrochenen Kette gemeinschaftlicher Werke, wenn wir ein zweckmäßiges Fortschreiten gewahr werden in der Folge dieser Werke und wie von Geschlecht zu Geschlecht Kunst, Wissenschaft und jede Art der Bildung sich über-

Digitized by Google

trägt, ſo bildet ſich uns der Gedanke an eine einheitliche Geſchichte der Menſchheit aus, welcher vorausſetzt, daß die Menſchen eine von Natur verbundene Art bilden, und wir würden wohl ſagen müſſen, daß einem der wichtigſten, weitgreifendſten und erfolgreichſten Zweige unſerer Wiſſenſchaft der Boden unter den Füßen entzogen würde, wenn wir das Werden der in der Geſchichte der menſchlichen Bildung verflochtenen Völker nicht als das Werden einer natürlichen Einheit betrachten dürften. Unter den Menſchen von gleicher Abſtammung nehmen wir eine natürliche Verwandtſchaft an; der Gedanke einer ſolchen erweitert ſich uns zu dem Gedanken einer Verwandtſchaft aller Menſchen unter einander, indem wir ihnen eine gemeinſame Abſtammung aus demſelben Naturgeſetze und eine gleiche Form des Daſeins und des Lebens zuſchreiben; man hat denſelben Gedanken auch auf die Verwandtſchaft und Wahlverwandtſchaft der chemiſchen Elemente angewandt; ohne Zweifel liegt es viel näher ihn zur Bezeichnung der engeren oder entfernteren natürlichen Verbindung zu gebrauchen, welche die Arten und Gattungen der Dinge zuſammenhält und in der Claſſification ihrer Begriffe ſich herausſtellt. Denn wenn es natürliche Arten und Gattungen der lebendigen Dinge giebt, ſo verdanken ſie einem allgemeinen Naturgeſetze ihre gemeinſchaftliche Form des Daſeins und des Lebens. Wir werden uns daher auch nicht verſagen in dieſer Ausdehnung das Wort zu gebrauchen und weil ſie aus der logiſchen Aufgabe der Claſſification in der Anordnung unſerer Begriffe ſich herausſtellt, von einer *logiſchen Verwandtſchaft* der Dinge zu reden.

218. Die Eigenſchaft eines jeden Dinges, welche es als in Zuſammenhang mit den übrigen Dingen ſtehend bezeichnet, haben wir ſeine allgemeine Art genannt. Da es jedoch als ein beſtimmtes beſonderes Ding auch in einem beſondern Zuſammenhang mit den übrigen Dingen ſtehen muß und es zu erwarten iſt, daß es dem zufolge an einige beſondere Dinge näher, an andere nur in entfernterer Weiſe ſich anſchließen werde, unterſcheiden wir von ſeiner allgemeinen Art ſeine *beſondere Art*. Da dieſe auch als bleibender Grund der Erſcheinung gedacht werden muß, haben wir von ihr nicht weniger als vom Individuum einen Begriff zu ſuchen und deswegen wird auch von ihr eine noch allgemeinere Art angenommen werden müſſen, welche wir ihre nächſthöhere *Gattung* nennen. Dieſer Vorgang unſeres Denkens wird ſich alsdann weiter fortſetzen, indem wir der nächſthöhern Gattung ihre ei-

Digitized by Google

genthümliche Stelle in einer noch höhern Gattung anzuweisen haben, bis wir zuletzt in der allgemeinen Art aller Dinge einem jeden seine bestimmte Stellung gegeben haben. Wir gelangen hierdurch zu der Einsicht, daß ein jedes einzelne Ding als ein Glied eines Systems von Dingen betrachtet werden muß, in welchem es seine bestimmte, ihm eigenthümliche Stelle hat, weil es nur in Gemeinschaft mit den übrigen Dingen und nach seiner Eigenthümlichkeit in dieselbe eingreifend zur Erscheinung, dem gemeinsamen Producte aller Dinge, das Seinige beitragen kann. Dem Systeme der Dinge entspricht alsdann auch das System der Begriffe, welches einem jeden Dinge seinem Wesen nach seine bestimmte Stelle unter den übersinnlichen Gründen der Erscheinung anweisen soll. Es gestaltet sich in einer Ueber- und Unterordnung der Begriffe, welche die Classification der Dinge angiebt. In ihr geben die höher stehenden Begriffe allgemeinere oder größere Kreise von Gründen der Erscheinung an und bilden Begriffe, welche einen weitern Umfang haben (206), wärend die niedern Begriffe nur einen engern Umfang für sich in Anspruch nehmen. Es ist aber nicht das Geschäft der Philosophie diese Classification der Dinge und ihrer Begriffe auszuführen, da es nur von der Untersuchung der Besonderheiten im Zusammenhange der Erscheinungen ausgehn kann und mithin der Erfahrung anheimfällt. Der Philosophie als allgemeiner Wissenschaft kommt es nur zu das allgemeine Gesetz für die Classification zu begründen und über seine Vollziehung zu wachen (42).

Es würde vergeblich sein durch einen Machtspruch den Philosophen zu untersagen an die Unterscheidung der Arten, Gattungen, Familien und Classen der Dinge zu denken, welche in unserm gewöhnlichen Denken beständig in Frage kommen; es wird ihnen vielmehr zur Veranschaulichung der Macht ihrer logischen Regeln dienen auf die Unterschiede zwischen Mensch und Thier, zwischen Thier und Pflanze, zwischen Organischem und Unorganischem, zwischen Planet und Sonne zu verweisen; wenn sie aber diese Unterschiede zu Grundlagen ihrer Untersuchung gemacht haben, so sind hieraus nicht geringe Verwirrungen selbst für die logischen Regeln hervorgegangen. Nicht umsonst haben wir darauf hingewiesen, daß wir selbst vom Begriffe des Menschen absehn müssen, wenn wir

Digitized by Google

den Forderungen der Vernunft ihre ungestörte Durchführung sichern wollen (85 Anm.). Das Ideal der Begriffsbildung wird gestört, wenn man die Beispiele unserer gewöhnlichen Unterscheidungen von Arten und Gattungen als Normen für das logische Verfahren sich gefallen läßt. Um das Gesetz der Classification zu überwachen, dazu wird es nicht überflüßig sein an die Schwierigkeiten zu erinnern, welche aus der Berücksichtigung gewöhnlicher Eintheilungen besonders durch das Ansehn der Aristotelischen Lehre in den philosophischen Untersuchungen sich eingenistet haben. Dem Ideale wissenschaftlicher Bestimmtheit entsprechen die Erfahrungen nicht, an welchen es sich verwirklichen möchte. Sie zeigen nur Grade des Aufsteigens vom weniger Vollkommenen zum Vollkommenern; es mischen sich Werthbestimmungen ein; welche das Interesse unseres praktischen Denkens ergreifen und die theoretischen Forderungen bei Seite drängen; so haben Gradunterschiede sich hineingeschoben in die specifischen und generischen Unterschiede, welche allein wir in der begriffsmäßigen Unterscheidung und Verbindung der Dinge zu berücksichtigen haben würden. Vom Unorganischen zum Organischen, von der Pflanze zum Thiere, von dem unvernünftigen Thiere zum vernünftigen Menschen, vom Irdischen zum Himmlischen scheinen sich abgegrenzte Stufen des Daseins zu ergeben, welche darauf Anspruch machen als begriffsmäßig geschiedene und nur wieder in einer allgemeinern Einheit verbundene Kreise der Dinge betrachtet zu werden. Aber überall, wo Grade in der Entwicklung des Seins sich finden, dürfen wir doch nur unmerkliche Uebergänge vom Niedern zum Höhern und umgekehrt setzen, welche nicht so ausschließender Art sind, daß sie ein bleibendes Wesen und eine feste Grenze in dem Sein der Dinge ausdrücken könnten. Dazu kommt, daß was höher im Grade steht, als weniger allgemein, als weniger hoch in der Begriffsleiter stehend sich uns zeigt; denn das Gute ist selten. Es ergiebt sich hieraus ein sehr bedenklicher Streit zwischen der logischen und der praktischen, ja ethischen Schätzung des Höhern und des Niedern. Wenn Planet und Sonne oder Irdisches und Himmlisches einander entgegengesetzt werden, so beruht der Gehalt des höhern Werthes, welchen man dem letztern zu geben geneigt ist, nur auf den ethischen Voraussetzungen, in welchen die Vernunft höhere Ansprüche an die Vollkommenheit der Dinge macht, als sie in der Erfahrung des irdischen Daseins befriedigt findet. Nicht die Erfahrung und nicht das Gesetz der Logik treibt zu einer solchen Unterscheidung; sie weiß sich daher auch nicht als eine bleibende und begriffsmäßige zu behaupten; denn die Vernunft fordert auch immer wieder ein Uebergehn aus dem irdischen in das himmlische, aus dem niedern in das höhere Gebiet. Noch auffallender natürlich sind die Irrthümer, welche aus der Eintheilung

Digitized by Google

der irdischen Dinge sich ergeben. Vom beschränkten Standpunkte des praktischen Lebens und seiner Erfahrung hält man sich für berechtigt die Menschenart von allen übrigen Arten der Dinge so abzusondern, daß sie den höchsten Grad der irdischen Dinge darstellen soll, welchem nichts gemein bleibe mit den niedern Arten, weil die ethische Werthschätzung dazu drängte sie über die gleiche Linie mit den übrigen Arten zu erheben, wärend doch von der andern Seite die Erfahrung und die logische Ordnung der Begriffe dazu auffordern mußte dieselbe Art einer allgemeinern und höhern Ordnung der Dinge einzuverleiben und sie in gleiche Linie mit den übrigen Arten derselben zu stellen. Welche seltsame Weise der Classification ergab sich daraus, daß man behaupten zu dürfen glaubte, der Mensch sei ein lebendiges Wesen, wie andere Thiere organisirt, eine Art der Thiere also; aber durch seine Vernunft entzöge er sich der Unterordnung unter eine höhere Gattung; er sei zugleich erste Art und letzte Gattung. Zu einer solchen Lehrweise konnte man nur durch den Gedanken gedrängt werden, daß der höchste Grad auch als absoluter Zweck gedacht werden müsse, der absolute Zweck aber keine Unterordnung unter die Gattungen der übrigen Dinge, welche nur als Mittel in Betracht kämen, verstatten würde. In ihrem Widerspruch mit der Erfahrung und dem logischen Gesetze der Classification zeigt diese Lehrweise aber auch auf das schlagendste die Unverträglichkeit der ethischen Unterordnung der niedern und der höhern Grade der Werthschätzung mit der logischen Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Wenn irgendwo, so liegt hier ein Ueberspringen aus dem einen in das andere Gebiet der Untersuchung vor. Man wird hierbei aber auch bemerken können, daß die gerügte Verwirrung noch in einem andern, vom Gradunterschiede unabtrennbaren Punkte sich zu erkennen giebt. Der Gradunterschied verlangt in der Festsetzung, daß einem Gegenstande nur der niedere Grad zukomme, die Verneinung des höhern Grades; wärend der ganze niedere Grad auf den höhern übergeht, fehlt jenem alles, was den höhern Grad charakterisirt. Daher werfen die Begriffseintheilungen, welche auf Gradunterschieden beruhn, für die niedern Grade nur Verneinungen ab. So wird die Menschenart von den übrigen Arten der Thiere unterschieden dadurch, daß ihr der Grad der Vernunft zufällt, wärend den andern Arten der Thiere dieser Grad fehlt; in derselben Weise fehlt auch den Pflanzen Empfindung und willkürliche Bewegung, welche den Charakter des Thieres bezeichnen sollen und zuletzt läuft die Spitze der Eintheilung auf etwas schlechthin Verneinendes hinaus, indem die unorganische Natur nur als Verneinung der organischen dieser entgegengesetzt wird. Es wird nicht glaublich scheinen, daß in solcher Weise nur durch negative

Digitized by Google

Ausscheidungen das Netz der Begriffe über die Dinge geworfen werden könne. Der Charakter eines jeden Begriffs muß als ein bejahendes Merkmal angesehn werden, weil das Wesen, welches er bezeichnen soll, nicht bloß darin bestehn kann, daß er etwas nicht hat, was einem andern zukommt. Schon wenn uns die Zumuthung gemacht wird, die übrigen Arten der Thiere in ihrem Unterschiede vom Menschen nur als unvernünftige Thiere zu denken, werden wir uns fragen müssen, ob sie hiernach nicht als bloße Producte der Natur anzusehen wären. Dieselbe Frage erneuert sich nur im verstärktern Maße bei den Pflanzen und zuletzt bei den unorganischen Dingen, von welchen es sogar anerkannt zu werden pflegt, daß sie nur Producte mechanisch wirkender Kräfte seien. Wir haben aber schon bemerken müssen, daß alles, was nur Product ist, nur für Erscheinung gelten darf (188 Anm.), also nicht für ein Ding, noch weniger für eine Art von Dingen. Daher werden wir denn auch von dieser Betrachtungsweise in der Untersuchung der Ueber- und Unterordnung der Begriffe abgehn und dagegen festhalten müssen, daß die verschiedenen Classen der Dinge eine jede durch ein positives charakteristisches Merkmal bezeichnet sein müssen. Es wird aber nun wohl nicht weiter nöthig sein andere Schwierigkeiten, welche die Einmischung der Gradunterschiede in die logische Anordnung der Begriffe gebracht hat, in die Untersuchung zu ziehen. Sie sind sehr auffallend auch in andern als den erwähnten Punkten; sie haben bewirkt, daß man überall Uebergänge, Zwischenstufen gesucht hat, z. B. zwischen Thier und Pflanze; wenn man hiermit zu Stande gekommen wäre, so würde man denn freilich die Grenzen der Begriffe aufgehoben haben. Man verwechselt die schwankende Natur unseres Standpunktes in der Begriffsbildung mit dem festen Ziele, nach welchem wir zu streben haben, unsere wirklichen, verworrenen und unbestimmten Begriffe mit dem Ideal der Begriffsform. Wir werden hierin nur eine Warnung sehen können uns davor zu hüten die Weise, in welcher wir bei Betrachtung der Arten und Gattungen empirisch zu verfahren pflegen, als eine sichere Norm zu betrachten, nach welcher die Verhältnisse in der Ueber-, Unter- und Nebenordnung der Begriffe beurtheilt werden könnte.

219. Die Form der Begriffserklärung zerlegt das Wesen des individuellen Dinges in zwei wesentliche Eigenschaften, von welchen die eine die Eigenthümlichkeit des Dinges, die andere das allgemeine Gesetz ausdrückt, nach welchem das Ding dem allgemeinen Systeme der Dinge sich unterordnet. Es ist uns hierdurch vorgeschrieben den Inhalt des individuellen Begriffs

Digitized by Google

einer Analyse zu unterwerfen, um durch sie zum bestimmten Begriff zu gelangen. Das allgemeine Gesetz, in welchem ein Ding zunächst seiner Art sich unterordnet, ist einer weitern Analyse fähig, in dem Begriffe der Art läßt der Begriff der Gattung sich erkennen, und wir werden in der Analyse des Begriffs fortfahren können, bis wir die allgemeine Art des Dinges und in ihr das allgemeinste Gesetz bestimmt haben, in welchem es überhaupt mit den übrigen Dingen als Gründen der Erscheinung in Gemeinschaft steht. Wenn es nicht mehrere bleibende Merkmale der Begriffe gäbe, so würde eine solche Analyse nicht möglich sein. Ihr Zweck ist alle bleibende Merkmale des Begriffs zu bestimmen und dadurch die vollständige Erklärung des Begriffs zu gewinnen.

Es mag hierbei bemerkt werden, daß die analytische Methode, welche man von der synthetischen unterschieden hat, in sehr verschiedener Bedeutung genommen werden kann, weil sie nichts weiter als das Verfahren der Unterscheidung bezeichnet, welches in den verschiedensten Beziehungen dem Verfahren der Verbindung sich zur Seite stellt. Daher gehört es nur zu den vagen Ausdrucksweisen, welchen man in der Untersuchung der Methoden der Wissenschaft zu viel Raum gestattet hat, wenn man von analytischer Methode ohne nähere Bezeichnung dessen, was sie analysiren soll, gesprochen hat. Zunächst hat man bei dieser Bezeichnungsweise wohl an die grammatische Analyse der Sätze oder auch an die Analyse der Bedeutung der Worte gedacht und auch die Worte, wie es in der formalen Logik zu geschehen pflegte, mit den Begriffen verwechselt. Es ist daher auch sehr gewöhnlich gewesen bei der analytischen Methode nur an die Analyse der Begriffe zu denken. Wenn wir aber Sätze und Worte als Bestandtheile der Sprache den Erscheinungen zuzählen müssen, so werden wir uns daran zu erinnern haben, daß die Erscheinungen nicht weniger als die Begriffe der Analyse bedürfen. Wenn man daher in logischer Beziehung von Analyse spricht, so wird man zuerst darüber sich zu erklären haben, ob die Analyse der Erscheinungen oder der Begriffe gemeint sei. In der Analyse der Begriffe aber ist alsdann auch noch weiter zu unterscheiden die Analyse des Inhalts und die Analyse des Umfangs, welche beide ganz entgegengesetzte Richtungen in der Entwicklung unseres Denkens verfolgen, indem jene auf die Definition, diese auf die Division der Begriffe ausgeht. An die erstere ist in neuester Zeit vorherschend im gewöhnlichen Sprachgebrauch bei der Unterscheidung zwischen analytischer und synthetischer

Digitized by Google

Methode gedacht worden, indem man dabei theils von den Aristotelischen Analytiken, theils von der kantischen Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen oder Sätzen sich leiten ließ; diese willkürliche Beschränkung des Sprachgebrauchs wird aber doch nicht zur genügenden Entschuldigung dienen können, wenn man der Zweideutigkeit des Ausdrucks sich hingegeben hat, um so weniger, je stärker auch eine entgegengesetzte Strömung der andern Seite zugeführt hat. Denn Fichte, Schelling und Hegel dachten bei ihren Analysen und Synthesen an etwas ganz anders als an die Unterscheidung und Zusammenfassung der bleibenden Merkmale des Begriffs. Der Sprachgebrauch ist weder in der neuern noch in der ältern Philosophie sich gleich geblieben. Nur durch die Bezeichnung des Objects der Analyse kann die Bedeutung derselben festgestellt werden.

220. In der Analyse des Inhalts der Begriffe und im Streben nach der Definition geht der Fortschritt der Gedanken zwar von dem einzelnen Dinge aus, welches als Grund der Erscheinung angesehn werden muß (213), wird aber dabei von dem allgemeinen Gesetze des Denkens geleitet, welches vor aller nähern Untersuchung des besondern Dinges und seiner Weise die besondere Erscheinung zu begründen nur die logische Nothwendigkeit festhält, daß irgend ein Ding der Erscheinung zu Grunde liegen müsse (150). Da nun dieses Gesetz nur die allgemeine Art des Dinges ausdrückt, ist auch die allgemeine Art der nächste Angriffspunkt, von welchem die Begriffsbildung ausgeht und die Erkenntniß der Eigenthümlichkeit des einzelnen Dinges kann nur als die zweite, weiterabliegende Aufgabe in der Erforschung des Inhalts des Begriffes angesehn werden. Dadurch daß von einem einzelnen Dinge anerkannt wird, daß es unter die allgemeine Art der Dinge gehört, wird ihm nur eine Stelle im System der Dinge gesichert; es muß aber alsdann seine Stelle genauer ermittelt werden; dies geschieht allmälig dadurch, daß es seiner besondern höhern Gattung, alsdann seiner niedern Gattung und endlich seiner besondern Art zugewiesen wird, in welcher es seiner Eigenthümlichkeit nach als Grund der Erscheinungen seine bestimmte Stelle behauptet. So treten zu dem anfangs unbestimmten Gedanken des Dinges mehr und mehr Bestimmungen desselben hinzu und der

Digitized by Google

Begriff des einzelnen Dinges bildet sich von einem unbestimmten zu einem bestimmten aus.

Diese Weise, in welcher wir die Bildung bestimmter Begriffe uns zu denken haben, steht im entschiedensten Widerspruch mit den Vorstellungsweisen der Sensualisten über den Gang der Begriffsbildung. Sie haben gemeint, daß wir zuerst das einzelne Ding in seiner Eigenthümlichkeit erkennten, alsdann durch Vergleichung einzelner Dinge derselben Art und durch Abstraction von ihren Eigenthümlichkeiten die Art und in derselben Weise durch weitere Abstraction die verschiedenen Grade der Gattungen begreifen lernten. Erst sollen wir den Sokrates kennen lernen, dann durch Vergleichung seine Aehnlichkeit mit dem Platon und andern menschlichen Individuen finden und durch Abstraction den Begriff der Menschenart gewinnen und immer nur aufsteigend sollen die höhern Begriffe aus den niedern von uns ermittelt werden. Mit dieser Ansicht steht aber die Praxis unseres Denkens im schreiendsten Contrast. Denn es läßt sich nicht verkennen, daß wir früher wissen, daß ein bestimmter Gegenstand unseres Denkens ein Mensch, als daß er dieser bestimmte Mensch ist, und ebenso in den höhern Graden der Begriffsleiter, daß wir immer eher die höhere als die niedere Gattung, die Gattung eher als die Art des Dinges bestimmen lernen. Daher hat man auch unbedenklich, in Widerspruch mit der sensualistischen Annahme, zugestanden, daß es die schwerste, ja vielleicht unerreichbare Aufgabe für die Begriffsbildung sei die numerischen Unterschiede der Individuen zu erkennen. Die Täuschung der Sensualisten über diesen Punkt beruht darauf, daß sie die Vorstellungen der einzelnen Dinge mit ihren Begriffen verwechseln und von dem Irrthum ausgehen, als könnte man die einzelnen Dinge unmittelbar sinnlich empfinden. An die Stelle dieses Irrthums müssen wir den Gedanken setzen, daß die Erkenntniß der einzelnen Dinge nur von der Forderung der Vernunft ausgeht, welche uns gebietet die empfundenen Erscheinungen auf bleibende Gründe zurückzuführen und also zu ihnen Dinge als ihre Träger hinzuzudenken. Unsere frühern Erörterungen über die Erklärung der Erscheinungen haben hinreichend bewiesen, daß die bleibenden Gründe der Erscheinungen zunächst nur in unbestimmter Weise von uns gedacht werden können, d. h. als Dinge im Allgemeinen, und von diesem Gedanken der Dinge im Allgemeinen müssen wir alsdann zu immer genauerer Bestimmung ihrer Begriffe fortschreiten, indem wir sie nach Gattungen und Arten unterscheiden lernen. So leitet uns eine allgemeine Forderung der Vernunft in der Begriffsbildung und ein allgemeines Gesetz herscht über die Geschäfte des Denkens, welche in ihr vollzogen werden sollen. Eben dieses Gesetz erhebt

Digitized by Google

uns über die beständigen Schwankungen der Erscheinung, welche ohne seine Stütze nichts Bleibendes und Allgemeines uns zur Erkenntniß bringen würden. Denn die sensualistische Erklärung der Begriffsbildung zeigt sich auch darin als durchaus unzureichend, daß sie nicht nachweisen kann, wie aus der Vergleichung beständig wechselnder und durchaus besonderer Erscheinungen je der allgemeine Begriff eines bleibenden Wesens hervorgehen könnte. Wenn ich auch in unzähligen Fällen gefunden haben sollte, daß Sokrates ein Mensch, daß viele Menschen Thiere, viele Thiere organische Wesen sind, so würde ich doch nicht zu sagen berechtigt sein, es liege im Begriffe des Sokrates Mensch, im Begriffe des Menschen Thier, im Begriffe des Thieres organisches Wesen zu sein und in keinem Falle könnte Sokrates, der Mensch, das Thier anders sich zeigen als bisher, nemlich als unter dem Gesetze seines höhern Begriffs stehend. Was wir unzählig viele Fälle nennen, löst sich vor der Ueberlegung unseres analysirenden Verstandes in eine bestimmte Zahl von Fällen auf und aus einer bestimmten Zahl von Beobachtungen werden wir nicht berechtigt sein auf alle Fälle zu schließen, auch auf die, welche wir noch nicht durch Beobachtung kennen gelernt haben; aus ihr fließt daher keine Allgemeinheit der Aussage, keine unveränderlich gültige Regel. Nur mit Unrecht würden wir die vielen Fälle zu unendlichen Fällen ausdehnen und aus dem, was bisher unsern Sinnen sich zeigte, über die Zukunft entscheiden. So würde es denn vergeblich sein durch eine Vergleichung der Erscheinungen und durch Abstraction, vom Unähnlichen absehend und das Aehnliche zusammenfassend, zu einem allgemeinen Begriff zu gelangen. Aber wie ganz anders stellt sich uns unser Verfahren dar, wenn wir die Uebung unseres Denkens betrachten, als diese Meinung der Sensualisten von der Begriffsbildung annimmt. Wir bedürfen keiner Vergleichung unzähliger Fälle um zu erkennen, daß Sokrates ein Mensch, jeder Mensch ein Thier, jedes Thier ein organisches Wesen, daß endlich jedes Individuum ein Ding ist; vielmehr so wie wir nur einmal gefunden haben, daß Sokrates menschlich denkt oder handelt, daß ein Mensch thierisch lebt, und so überhaupt, daß ein Ding in einer seiner Erscheinungen als unter einem höhern Begriff stehend sich gezeigt hat, sind wir auch davon überzeugt, daß dies für alle übrige Fälle, welche noch vorkommen können, als Regel gelten werde. Der Mensch wird nie aufhören ein Mensch, das Ding wird nie aufhören ein Ding zu sein und jedes besondere Ding von einem bestimmten Charakter wird nie aus seinem Charakter fallen; sein Wesen und sein Begriff läßt dies nicht zu; nur schlechte Dichter können so etwas zulassen. Diese Ueberzeugung, in welcher wir alle unsere Gedanken von den Dingen der Welt uns ausbilden, ohne welche wir keine Beständig-

Digitized by Google

keit der Natur annehmen würden, welche allein uns vor dem wunderſüchtigen Aberglauben ſchützt, muß denen als ein Wunder erſcheinen, welche nur von den Sinnen ihre Belehrung erwarten. Denn wie möchten ſie annehmen können, daß die Sinne mit Sicherheit über die Zukunft uns etwas ausſagen ließen? Vergeblich würden ſie darauf ſich berufen, daß wir aus unſern bisherigen Erfahrungen hätten abnehmen dürfen, daß jedes Ding ein Ding, jeder Menſch ein Menſch bleibe; da die bisherige Erfahrung doch nur ausſagen kann, wie es bisher war, nicht wie künftig es ſein wird. Philoſophirende Naturforſcher haben geſagt, die Beſtändigkeit der Natur verbürge die Beſtändigkeit unſerer Grundſätze ſo wie im Allgemeinen, ſo auch in der Begriffsbildung. Aber es iſt vielmehr das Umgekehrte der Fall; die Beſtändigkeit unſerer Vernunft verbürgt uns die Beſtändigkeit der Natur. Denn wie ſchwach auch unſere ſich entwickelnde Vernunft ſein möge, eins will ſie doch ſicher, das Fortſchreiten im Erkennen, und daß dies nur unter der Bedingung gewonnen werden könne, daß ſie ſelbſt beſtändig, conſequent, ſich ſelbſt getreu bleibt, daß ſie aber auch nur ſich getreu bleiben könne, wenn es eine ihr getreu bleibende Wahrheit giebt, in deren Erforſchung ſie fortſchreiten kann ohne Beſorgniß, daß ſie unter der Hand unvermerkt in ihr Gegentheil ſich umſetze und ſo auch ihr Denken zum Gegentheil zwinge, davon hat ſie eine ſichere Ueberzeugung, ſo wie ſie nach dem Wiſſen zu ſtreben beginnt. Daher ſetzt ſie die Beſtändigkeit des Ich und die Beſtändigkeit der Natur, und noch ehe die Erſcheinungen ſich weiter gezeigt haben, denkt ſie zu der erſten Erſcheinung das Es hinzu und fordert von ihm, daß es bleiben müſſe, ein Ding, welches wie es urſprünglich war, ſo auch in aller Zukunft ſich als ein ſolches Ding bezeugen werde. Ihr Vorausblick in die Zukunft iſt nichts weiter als die Behauptung, daß alles Künftige mit dem ſchon Vorhandenen und von ihr Erkannten nicht in Widerſpruch ſtehen könne, vielmehr dem Vergangenen ſich anſchließend mit ihm in Uebereinſtimmung ſich zeigen müſſe (130). Die Bildung der Begriffe, von dieſer Forderung, von dieſen Grundſätzen ausgehend, wendet ſie nun auf die Erſcheinungen an. Sie ſetzt für jede Erſcheinung einen bleibenden Grund, ein Ding; ſie fordert, daß dieſes Ding fortan in der Reihe der Dinge ſich behaupten müſſe, nicht allein als Ding, ſondern auch als dieſes beſtimmte Ding, welches dieſe beſtimmte Erſcheinung begründete und ſich immerfort erweiſen wird als entſprechende Erſcheinungen begründend. Seine beſtimmte Stelle in der Reihe der Dinge bleibt ihm hierdurch geſichert. Sollte ihm dieſe Stelle ſeine Ordnung anweiſen zunächſt unter den Menſchen, ſo wird auch dies ihm fortwährend zugeſchrieben werden müſſen, daß es zunächſt der Menſchenart angehört und

Digitized by Google

in den Entwicklungen derſelben ſeine Ordnung behauptet hat; wir werden ſuchen und gehen dem erſten Anknüpfungspunkte für ſeine Erkenntniß aus den Begriff deſſelben auszubilden haben. Hierauf beruht die Sicherheit, welche unſern Art- und Gattungsbegriffen beiwohnt. Das Weſen, welches ſich einmal als Menſch oder als Affe gezeigt hat, wird in der Folge ſeiner Erſcheinungen immer denſelben Charakter an ſich tragen, daß es in dieſer Zuſammengehörigkeit mit ſeiner Art und ſeiner Gattung in der Ordnung der Dinge ſteht. In der vorſichtigen Erwägung, welche unſere wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen auch in der Claſſification der Dinge fordern, würde man zwar den Zweifel nicht ausſchließen dürfen, daß ein Ding aus der Ordnung der Dinge, in welcher es eine Zeit lang erſchien, in eine andere Ordnung übergehn könnte, ein Zweifel, welchen uns ſogar die Erfahrung des Todes nahe legt; aber dennoch würde er unſere Ueberzeugung von der ſichern Grundlage der Begriffsbildung nicht zu erſchüttern vermögen, ſondern nur auf die Warnungen uns zurückführen, welche wir ſchon früher gegen die Zuverläſſigkeit unſerer gewöhnlichen Claſſification der Dinge nicht haben unterdrücken können. Denn ſollte es auch ſein, um das zunächſtliegende Beiſpiel zu gebrauchen, daß wir einſt dem Kreiſe der irdiſchen Dinge entrückt, einer andern Ordnung zugeführt und der Form des Lebens entkleidet würden, welche wir als die menſchliche uns vorzuſtellen pflegen, ſo würden wir darin doch nur eine Aufforderung finden, die Kreiſe unſerer Begriffe in einer andern Weiſe als früher, aber nach demſelben Geſetze uns zurecht zu legen. Wir würden alsdann nicht zu denken haben, daß die Menſchen und die irdiſchen Dinge eine ſolche abgeſchloſſene Einheit bildeten, wie wir gegenwärtig wohl meinen, ja menſchliches und irdiſches Leben würden ſich nur als Stufen in der Entwicklung dieſer Dinge darſtellen, welche zu größern Kreiſen des Daſeins ſich erweiternd einem umfaſſendern Begriff der Dinge Raum geben müßten; dabei aber würde doch der allgemeine logiſche Geſichtspunkt in der Begriffsbildung, die Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine, und die Gewißheit in ihm eine bleibende Norm für unſere Gedanken zu finden, unverrückt beſtehn bleiben. Denn das äußerſte Ergebniß würde nur ſein, daß alle Dinge einem allgemeinen Begriff aller Dinge untergeordnet ſind und daß dies ihre allgemeine Art iſt, alle beſondere Arten und Gattungen der Dinge aber würden ſich nur als vorläufige Ordnungen ergeben, welche eine weitere Umbildung und Einreihung in größere Kreiſe des Daſeins nicht ausſchlöſſen. Auch würden wir uns hierbei zu hüten haben, daß wir jene vorläufige Anordnung der Arten und Gattungen nicht zu gering achteten und uns der Meinung hingäben, als wäre ſie für die Erkenntniß des Weſens der Dinge völlig leer.

Digitized by Google

Denn auch angenommen, daß wir nicht immer Menschen, nicht immer irdische Wesen blieben, so wird doch nach den vorher entwickelten Grundsätzen der Begriffsbildung es feststehen bleiben, daß wir einmal durch diese Ordnung der Dinge hindurchgegangen sind, und es wird dem Begriffe eines jeden Individuums einer bestimmten Ordnung der Dinge anhaften bleiben, daß er ihr einmal angehörte und in ihr einem bestimmten Gesetze seiner Entwicklung sich angeschlossen hat. Sollte es auch einmal geschehn, daß ich dem Kreise der Menschheit nicht mehr angehörte, so würde es doch ein bleibender Charakter meines Begriffs zu sein nicht aufhören, daß ich durch den Kreis der Menschheit hindurch meine Entwicklung genommen habe, ein Charakter, der auch noch immer mit dem Kreise der Menschheit mich enger verbinden würde, als mit andern Kreisen. Wir sehen hieraus, welche Bedeutung selbst die vorläufigen Begriffsbestimmungen für die Erkenntniß der Dinge haben, wenn sie nur richtig die Kreise des Seins zu bestimmen wissen, in welchem die Dinge sich entwickeln. So werden wir es schon für einen Gewinn halten dürfen, wenn wir vom Sokrates erkannt haben, daß er ein Grieche war, wenn auch der Begriff des Griechischen Volkes nur ein vorläufiger Haltpunkt für unser Denken sein sollte. Solche vorläufige Begriffe weisen uns auf die Ordnung der einzelnen Dinge hin, deren gesetzmäßige Entwicklung wir zu erforschen haben; das Gesetz, unter welchem diese Dinge sich bilden, verstattet ihnen nicht dem Zusammenhange mit andern zu ihnen gehörigen Dingen sich zu entziehn, weil sie nur in Gemeinschaft mit ihnen die Erscheinungen ihres Lebens hervorbringen und in ihnen ihr Wesen entfalten können. Wir sehen hieraus, daß uns das Gesetz der Begriffsbildung vor allem darauf anweist in der Erkenntniß der einzelnen Dinge die Folgerichtigkeit festzuhalten, in welcher von Anfang an der Charakter der Dinge sich ausspricht. Denn welche Umbildungen wir auch später mit unserm Begriffe eines Dinges vorzunehmen uns veranlaßt sehen mögen, was zuerst uns die Kreise seines Lebens bezeichnete, das wird auch in jeder folgenden Zeit von Bedeutung für seinen Begriff bleiben. Die frühern Entwicklungsstufen treiben ihre Folgen in alle spätern Entwicklungsstufen hinein, und wie die Vernunft uns anweist folgerichtig zu denken, so werden wir auch von der Natur der Dinge zu erwarten haben, daß sie mit derselben Folgerichtigkeit in der Bildung der Dinge verfährt.

221. Je bestimmter die Stelle eines Dinges, an welcher es in die Erzeugung der Erscheinungen eingreift, und die Weise seines Eingreifens sich ermitteln läßt, um so genauer wird sein

Digitized by Google

Begriff erkannt. Wenn wir von einem Dinge nur seine Gattung zu bezeichnen wissen, so ist dadurch sein Begriff nur ungenauer gefaßt, als wenn wir auch seine besondere Art erkannt haben; aber auch die besondere Stelle, welche er seiner Eigenthümlichkeit nach in seiner Art einnimmt, muß ermittelt werden um seinen Begriff genau zu bestimmen. Da wir in der Begriffsbildung von der allgemeinen Art ausgehn müssen (220), so kann es im allmäligen Fortschreiten derselben nicht ausbleiben, daß wir uns in vielen Fällen mit unbestimmten Begriffen begnügen müssen, wir werden aber dabei Irrthümer vermeiden können, wenn wir jeden unbestimmten Begriff nur als ein vorläufiges Ergebniß setzen, welchem zu genauerer Ermittlung des Wesens die nähern Bestimmungen noch zugeführt werden sollen. Wenn wir dagegen einen noch unbestimmten Begriff in der Meinung setzen, daß die allgemeinen Merkmale, welche ihm beigelegt werden, seinen Inhalt erschöpfen, so wird hierdurch der Begriff zu weit gefaßt und es ergiebt sich ein Irrthum über seine Bedeutung, weil jeder Begriff, dessen Inhalt nur durch die ihm übergeordneten Begriffe bestimmt ist, auch alle seine nebengeordneten Begriffe vertreten kann. Erst das charakteristische Merkmal schließt diese vom Umfange des Begriffes aus. Der entgegengesetzte Fehler, ein zu enger Begriff, würde sich ergeben, wenn einem Dinge ein zufälliger Umstand, welcher nur in einigen Fällen oder in vorübergehender Weise ihm beiwohnt, als bleibendes Merkmal zugerechnet werden sollte; denn durch ein solches Merkmal würde der Begriff des Dinges auf die Fälle beschränkt werden, in welchen jener Umstand ihm beiwohnte, wärend alle andere Fälle von seiner Sphäre ausgeschlossen würden.

Zu enge und zu weite Begriffe sind die gewöhnlichen Fehler in der Begriffsbildung. Man wird bemerken können, daß zu diesen entgegengesetzten Abweichungen vom Rechten in der Bildung individueller Begriffe auch entgegengesetzte Seiten der wissenschaftlichen Untersuchung eine Neigung zeigen. Die Naturforschung ist geneigt zu weite Begriffe gelten zu lassen; die moralischen Wissenschaften lassen sich leicht verführen zu engen Begriffen nachzugeben. Es ist schon oben (216 Anm.) dagegen gestritten worden, daß man

Digitized by Google

den Individuen nur einen numerischen Unterschied von einander zugestehn wollte, wozu die Naturforschung die Veranlassung gegeben hat. Man hat sich in ihr daran gewöhnt die Individuen nur in Beziehung auf ihre Art zu betrachten und sie nur als Zahlen, d. h. als Einheiten von gleichem Werthe zu behandeln. Der Grund ihres Verfahrens hierin ist nicht schwer zu entdecken; sie weiß nur die Gesetze der Arten zu erkennen und kann auf die Erforschung der individuellen Eigenthümlichkeiten nicht vordringen. Ein zu weiter Begriff ergiebt sich nun, wenn man ausschließlich dieser Auffassungsweise der Naturwissenschaft folgt und die Individuen als etwas betrachtet, was nur durch seine Art bestimmt und durch keine Eigenthümlichkeit in der Begründung der Erscheinungen beschränkt wäre. Wenn man dagegen in den moralischen Wissenschaften die Charaktere der Menschen erforscht, wie sie in ihren Handlungen sich zu erkennen geben, so wird man leicht dazu verlockt ihnen nicht mehr zuzutrauen, als was sie bisher von sich in die Erscheinung haben eintreten lassen, obgleich die bisherige Reihe der Erscheinungen nur einen Theil dessen bedeuten kann, was im Grunde des Individuums ruht. Daher kommt es, daß man den einzelnen Menschen Mängel, Beschränktheiten oder auch Fehler und Laster als ihrem Charakter angehörig zuschreibt ohne zu bedenken, ob sie nicht im Stande sein sollten ihre bisherigen Mängel und Gebrechen in der weitern Entwicklung ihres Lebens zu überwinden. Man hat alsdann zu enge Begriffe der Individuen sich gebildet. Zu diesem Fehler ist auch der Irrthum zu rechnen, welchen wir schon mehrmals gerügt haben, als wäre der menschliche Verstand eine beschränkte Kraft, weil er bisher nicht alle Wissenschaft zu ermessen vermocht hat. Wir müssen auch in dieser Beziehung wieder auf die Regel dringen, daß die Begriffe nicht durch verneinende Merkmale zu bestimmen sind. Die Mängel und Fehler, durch welche die Entwicklung eines Dinges hindurchgeht, werden zwar als Zeichen seines Charakters angesehn werden müssen und daß es durch sie hindurchgegangen ist, wird ihm auch in bleibender Weise anhangen und in der ganzen Folge seines Lebens sich bemerklich machen, also auch auf die Bildung seines Begriffs von Einfluß sein; wenn aber solche Mängel und Fehler dem Dinge nicht als bleibende Eigenschaften beiwohnen, so dürfen sie auch nicht dem Inhalte seines Begriffs einverleibt werden. Wir sehen also hier zwei weitverbreitete Neigungen vorliegen den Inhalt der Begriffe nach der einen Seite zu weiter, nach der andern Seite zu enger zu fassen, als recht ist, je nachdem entweder nur die allgemeine Natur oder nur die bisherige Entwicklung der Dinge bei der Begriffsbildung beachtet wird; die logischen Forderungen werden von der einseitigen Neigung sei es der physischen sei es der

Digitized by Google

moralischen Wissenschaften sich nicht leiten lassen dürfen. Bei der Erwägung der hier gerügten logischen Fehler pflegt die formale Logik auch noch einen dritten anzuführen, welcher jedoch keineswegs von demselben Gewichte ist, wie die erwähnten. Man tadelt mit Recht überfließende Begriffserklärungen und verlangt dagegen präcise Definitionen. Die überfließende Begriffserklärung hat es mit der zu engen Begriffserklärung gemein, daß sie zu viele bleibende Merkmale angiebt, unterscheidet sich aber von dieser dadurch, daß die zu vielen Merkmale den Begriff nicht verengen, weil sie in den nothwendigen Merkmalen enthalten sind und nur eine Analyse ihrer Bedeutung abgeben. Man sieht, daß dieser Fehler nicht die logische Bildung des Begriffs, sondern nur den sprachlichen Ausdruck desselben trifft, in welchem wir bei wissenschaftlichen Untersuchungen die knappste Form anstreben sollen.

222. Wenn dadurch, daß dem Inhalte des Begriffs zu wenig bleibende Merkmale beigelegt werden, dem Begriff eine zu große Weite, daß ihm zu viele bleibende Merkmale beigelegt werden, eine zu kleine Weite zufällt, so zeigt sich hierin der Zusammenhang, in welchem Inhalt und Umfang des Begriffes mit einander gedacht werden müssen (207), und zwar in der Weise, daß beide in umgekehrtem Verhältniß zu einander stehn, indem je größer der Inhalt eines Begriffes, um so kleiner sein Umfang, je kleiner sein Inhalt, um so größer sein Umfang gesetzt wird. Wenn wir zunächst in der Begriffsbildung nur die allgemeine Art des Dinges berücksichtigen, scheint der Umfang desselben geeignet in sich alle Momente der Erscheinungen aufzunehmen und zur Erklärung derselben dienen zu können; je genauer aber die allgemeine Art durch Gattung, besondere Art und charakteristischen Unterschied bestimmt wird, um so mehr ergiebt sich, daß nur ein kleinerer Kreis dessen, was in der Bedeutung der Erscheinungen liegt, durch den Begriff des einzelnen Dinges erklärt werden kann; denn die genauere Bestimmung des Begriffs, indem sie die Sphären anderer Begriffe durch die in ihr heraustretenden Unterschiede ausschließt, schneidet die Möglichkeit ab alles das, was dieser Sphäre angehört, in den Umfang des Begriffs aufzunehmen.

In der Classification der Begriffe haben die höhern Begriffe einen größern Umfang und einen kleinern Inhalt, die niedern

Digitized by Google

Begriffe einen kleinern Umfang und einen größern Inhalt. Der Art kommt ein kleinerer Umfang von Momenten zu, welche zur Erklärung der Erscheinung gebraucht werden müssen, als ihrer Gattung; dagegen wächst ihr ein größerer Inhalt, eine größere Zahl von Bestimmungen oder wesentlichen Merkmalen zu, und ebenso ist es mit dem Verhältnisse einer jeden niedern zu ihrer höhern Begriffsstufe. Jedes neue bleibende Merkmal, welches den Begriff genauer bestimmt, läßt ein neues Moment des von ihm bezeichneten Wesens erkennen und bereichert das Wesen, aber beschränkt auch den Begriff auf eine kleinere Zahl von Momenten, welche in der Erscheinung der Dinge aus ihm erklärt werden soll. Da wir eine Vielheit von Gründen der Erscheinung annehmen müssen, ist dies verneinende Verhältniß der Begriffe zu einander, welches in ihren Unterschieden heraustritt, ebenso wenig zu beseitigen, als der positive Gehalt, welcher den Unterschieden gegeben werden muß, weil sie wesentliche Eigenschaften der Dinge bezeichnen. Es würde daher ebenso einseitig sein den Spinozistischen Satz, omnis determinatio est negatio, ganz bei Seite zu werfen, als in ihm allein die Bedeutung der Begriffsbestimmungen ausgedrückt zu sehen und die positive Bedeutung der unterscheidenden Merkmale zu beseitigen, um alles in die unterschiedlose Einheit des Unendlichen versenken zu können (215 Anm.). Wenn also auch die Vernunft darauf ausgehen mag, alles Wissen und alles Sein im Wissen zu umfassen, so wird man doch andere Mittel ihr dies zu ermöglichen suchen müssen, als die Verleugnung der Unterschiede in den Begriffen oder die Verleugnung der beschränkenden Bedeutung in diesen Unterschieden. Uns aber genügt es an dieser Stelle darauf hingewiesen zu haben, daß die Beschränkung des Umfangs eines Begriffs zugleich eine Bejahung für das Wesen des Dinges bezeichnet, welches im Begriff gedacht werden soll.

223. Der Zusammenhang des Inhalts mit dem Umfange des individuellen Begriffs weist uns darauf hin, daß die bleibenden Merkmale oder Attribute der Dinge, welche den Inhalt ihrer Begriffe bilden, (213), doch nur zu dem Zwecke gesetzt werden ihre Erscheinungen vermittelst ihrer übersinnlichen Accidenzen, welche im Umfange ihres Begriffs liegen (209), zu erklären. Der Inhalt eines individuellen Begriffs drückt daher nur aus, daß in dem individuellen Dinge ein bleibender Grund gedacht werden soll, welcher eine Reihe von übersinnlichen Accidenzen in sich umfaßt; diese Accidenzen aber sollen alsdann als die nächsten Gründe der Erscheinung gedacht wer-

Digitized by Google

den. Die übersinnlichen Accidenzen eines Dinges geben aber nur seine veränderlichen Merkmale ab (211); sie können daher dem Dinge bald zukommen, bald nicht zukommen und der Umfang eines individuellen Begriffs drückt daher nur die Möglichkeit des individuellen Dinges aus Grund des einen oder des andern Accidens zu sein. Einem Subjecte aber eine solche Möglichkeit beilegen heißt ihm ein Vermögen zuschreiben (133). Daher drückt der Umfang eines individuellen Begriffs nichts weiter aus als das Vermögen des individuellen Dinges zu den übersinnlichen Accidenzen, durch welche es die Reihe seiner Erscheinungen begründet, und der Inhalt eines solchen Begriffs, welcher den Umfang bestimmen und zur Einheit zusammenfassen soll (222), bezeichnet nur das, was im Vermögen des individuellen Dinges liegt; er faßt die Momente des Vermögens zusammen. Die übersinnlichen Accidenzen, sofern sie als nächste Gründe der Erscheinungen gedacht werden, können nichts anderes sein als die Thätigkeiten der Dinge, durch welche sie die Erscheinungen begründen, und das Wesen des Dinges, welches im Inhalt seines Begriffs gedacht wird (213), bezeichnet sein Vermögen zu allen den Thätigkeiten, welche in dem Umfange seines Begriffs liegen, jede wesentliche Eigenschaft aber, welche seinem Begriffe nach einem Dinge beigelegt wird, drücke das Vermögen desselben zu den ihr entsprechenden Thätigkeiten aus.

Es wird nicht schwer halten die hier zusammengezogenen Sätze über die Bedeutung des Begriffs und wie in ihr sein Umfang und sein Inhalt zusammengehören, sich zu veranschaulichen. Wenn ich von einem Menschen sage, daß er ein vernünftiges Wesen sei, so wird damit nicht behauptet, daß er wirklich Vernunft besitze und wirklich vernünftig lebe, sondern nur das Vermögen schreibe ich ihm zu oder die Anlage zur wirklichen Vernunft. Wenn ich von einem Dinge sage, daß es eine Pflanze sei, so lege ich ihm das Vermögen bei zu wachsen, zu blühen, Früchte zu tragen, aber daß es wirklich wachse, blühe, Früchte trage, ist damit nicht gesagt. Sokrates ist ein Mensch, das will sagen, ihm kommt das Vermögen zu menschlich zu leben; er ist von einem bestimmten Charakter, d. h. in ihm liegen alle Anlagen oder das ganze Vermögen zu allen Thätigkeiten, welche diesem Charakter entsprechen; eine bestimmte Wirklichkeit des menschlichen Lebens und der Bethätigung

Digitized by Google

seines Charakters wird aber damit nicht ausgesagt. Fassen wir nun die Begriffe auf, wie sie in unserm wirklichen Denken hervortreten, so wird es uns freilich nicht gelingen, sie von dem Gedanken an die wirklichen Erscheinungen und an die Wirklichkeit des Seins loszulösen, in welchen die Gründe der Erscheinung sich schon bethätigt haben und daher gewinnen auch unsere Aussagen über den Inhalt der Begriffe in allen Anwendungen, welche wir von ihnen machen, eine Beziehung auf die Wirklichkeit. Wenn Sokrates als ein Mensch von einem bestimmten Charakter gedacht wird, so wird auch der Gedanke nicht ausbleiben können, daß er nicht allein dem Vermögen nach Mensch und von einem bestimmten Charakter sei, sondern daß er auch als wirklicher Mensch lebe und seinen Charakter bethätige, auf welcher Stufe seines Lebens wir ihn auch treffen möchten. Aber daß wir über diese Stufe hinaus ihm noch ein weitergehendes Vermögen zu eigenthümlichen menschlichen Thätigkeiten beilegen müssen, welche noch nicht wirklich geworden sind, weist uns ohne Zweifel auf die Aufgabe hin in der Begriffsform das Vermögen der Dinge zu denken, und daß wir diese Aufgabe in unserm wirklichen Denken von andern Gedanken, welche die Wirklichkeit darstellen, nicht absondern können, beweist nur, daß die Form des Begriffs nicht die einzige ist, in welcher unser Streben nach dem Wissen sich vollzieht, daß vielmehr in der wirklichen Lösung unserer wissenschaftlichen Aufgabe alle Formen des Denkens mit einander sich vereinigen. Dies kann uns doch nicht davon entbinden die verschiedenen, unterscheidbaren Gesetze des Denkens auseinanderzulegen, wenn auch eine solche Analyse nur zu Abstractionen uns führen sollte. Wir werden hierdurch auf einen Grund des Zweifels gegen den Gedanken des Vermögens aufmerksam gemacht. Er beruht eben darauf, daß alle concrete Dinge außer ihrem Vermögen auch ihre Wirklichkeit uns nahe legen und man daher nicht wohl gestatten kann sie als reines Vermögen zu denken ohne bestimmte Wirklichkeit, in welcher sie uns erscheinen. Man scheut die Abstraction, durch welche der Gedanke des Vermögens von der Wirklichkeit, welche mit ihm verbunden sich zeigt, abgesondert wird. Dieser Zweifelsgrund darf aber nicht dazu führen den Gedanken an das Vermögen der Dinge zu unterdrücken; denn man würde nicht minder die Abstraction zu scheuen haben, in welcher die reine Wirklichkeit der Dinge abgesondert von ihrem Vermögen gedacht wird. Die Wirklichkeit ist die Gegenwart, welche doch nur auf eine Vergangenheit und eine Zukunft hindeutet. Gegen die Zweifel am Vermögen haben wir schon früher die Nothwendigkeit geltend gemacht im Streben nach dem Wissen uns das Vermögen zu erkennen beizulegen (133); wir haben darauf hingewiesen, daß wir in Reiz und Aufmerksamkeit das Vermögen

Digitized by Google

des Ich wie das Nichtich zur Erzeugung der Empfindung ſetzen müſſen (152). Was ſo an einzelnen Punkten uns ſchon als nothwendig ſich zeigte, werden wir jetzt im Allgemeinen anerkennen müſſen, indem ſich uns herausſtellt, daß alle Dinge, deren Begriffe wir zu ſuchen haben, in ihren weſentlichen Eigenſchaften ihr Vermögen uns zu erkennen geben die Erſcheinungen, ſo weit ſie von ihnen ausgehn, zu begründen. Das Vermögen zu erkennen iſt die Seite des Vermögens, welche von der Wiſſenſchaft zuerſt anerkannt werden muß, weil ſie auf der Entwicklung des Erkenntnißvermögens beruht; ihr ſtellt ſich aber das Vermögen der Dinge zur Seite von ihrem Sein Kunde zu geben, alſo Erſcheinungen zu begründen, weil wir ſonſt ihre Wahrheit nicht erforſchen könnten. Beide Arten des Vermögens verhalten ſich zu einander nur wie die ſubjective und die objective Seite eines und deſſelben, des allgemeinen Vermögens der Dinge. Daß dieſes niemals als vollſtändig, ſondern immer nur als theilweiſe in die Wirklichkeit eingetreten von uns gedacht werden muß, kann nicht bezweifelt werden, weil unſer Denken, wo wir es auch ergreifen mögen, eine Entwicklung unſeres Erkenntnißvermögens und ein Eintreten des Objects in die Erſcheinung vorausſetzt. Daher kann auch der Gedanke des reinen Vermögens nur auf den Anfang und letzten Grund aller Entwicklung uns verweiſen und die Zweifel am Begriff des Vermögens überhaupt können nur dadurch gehoben werden, daß wir auf den letzten Grund aller Erſcheinungen zurückgehn (133 Anm.). Es ſchließt ſich hieran aber auch die Erkenntniß an, daß wir die Vielheit der Vermögen eines Dinges nicht ſchlechthin zu leugnen haben. Denn der Umfang des Begriffs enthält viele überſinnliche Accidenzen und ein jedes derſelben muß im Vermögen des Dinges geſetzt werden, ſo daß dem Dinge ebenſo viele Vermögen beizulegen ſind, als es Gründe der Erſcheinung oder überſinnliche Accidenzen in ſich trägt. Dabei iſt nur nicht zu überſehn, daß dieſe Vielheit der Vermögen die Einheit des Vermögens nicht ausſchließt. Sie wird vom Inhalt des Begriffs vertreten, welcher das allgemeine Vermögen des Dinges bezeichnet; aus ihm gehen die beſondern Thätigkeiten des Dinges zur Begründung der Erſcheinung hervor; ſie müſſen als einen geſchloſſenen Zuſammhang bildend angeſehn werden, weil ſie alle aus demſelben Weſen fließen. In dieſem Weſen können wir aber auch wieder unterſcheiden die allgemeine Art und den eigenthümlichen Charakter und alſo ein Vermögen zur Entwicklung der einen und ein Vermögen zur Entwicklung des andern, verſchiedene Vermögen, welche jedoch die Einfachheit des Dinges, wie wir geſehn haben, keineswegs aufheben (217 Anm.).

224. Von dem, was im Vermögen eines Dinges liegt,

Digitized by Google

ist ein Theil bereits wirklich geworden, indem es in die Erscheinung eingetreten ist, ein anderer Theil erwartet noch die Umstände, unter welchen die Hervorbringung der Erscheinung steht. Von diesem müssen wir sagen, daß er uns verborgen ist, weil wir noch keine Kunde von ihm haben, und es setzt daher das Vermögen der einzelnen Dinge etwas Verborgenes und Dunkeles in ihnen voraus, von welchem wir nur erwarten können, daß es sich im Fortschreiten zum Wissen weiter erhellen werde. Hieraus wird für die Bildung der individuellen Begriffe im Allgemeinen sich ergeben, daß sie nur bis auf einen gewissen Punkt sich verfolgen läßt, weil wir den Umfang der übersinnlichen Accidenzen, aus welchen auch der Inhalt der individuellen Begriffe erhellen soll, nicht zu übersehen vermögen. Wir werden hierdurch an die ideale Aufgabe erinnert, welche unser Denken und die Formen unseres Denkens zu lösen haben.

Die Schranken, welche unserm wirklichen Erkennen gezogen sind, leuchten uns vorzugsweise ein in Beziehung auf das Zukünftige, noch nicht in die Erscheinung Getretene. Wir haben sie sowohl von subjectiver als von objectiver Seite anzuerkennen, indem wir setzen müssen, daß die Gegenstände noch nicht alles offenbart haben, was in ihnen, d. h. in ihrem Vermögen liegt, und daß unser Erkenntnißvermögen noch nicht so weit gekommen ist alles Offenbarte zu erkennen. Diese subjective Seite weist aber auch darauf zurück, daß nicht allein das Zukünftige in der Erscheinung der Gegenstände unserm wirklichen Erkennen Schranken setzt, sondern daß auch das Vergangene und Gegenwärtige den vollkommenen Begriff der Dinge uns versagt. Sehen wir nur auf das Vergangene. Die Ursprünge der Dinge entziehen sich unserer Erkenntniß; in der Erinnerung und Ueberlieferung sind sie verlöscht worden; die ersten Regungen der Entwicklung, in welchen die Dinge sich uns zeigen, pflegen so schwach zu sein, daß unser blöder Sinn sie kaum zu bemerken, viel weniger unser blöder Verstand sie zu begreifen vermöchte. Dennoch sind sie vorhanden gewesen und auch in ihren Folgen sind sie noch gegenwärtig vorhanden. Zeichen derselben für einen alles durchdringenden Verstand würden nicht fehlen, aber für unsern Verstand sind sie nicht verständlich; denn auch die gegenwärtige Erscheinung, alle diese Zeichen in sich begreifend, bietet uns eine viel zu verworrene Masse dar, als daß wir ihre ganze objective Bedeutung bewältigen könnten. Wir sehen hieraus, daß objectiv die Erkennbarkeit der Dinge so weit reicht,

Digitized by Google

die Bildung des Begriffs eines Künstlers würde es mir nichts helfen, wenn ich sein Werk sähe, aber nicht wüßte, daß es sein Werk ist. Dies kann ich aber nur wissen, wenn ich, abgesehn von allen Mitteln der Ueberlieferung, in ihm die Züge seines Charakters oder seiner Art erkenne, also die wesentlichen Merkmale, welche seinen Begriff bezeichnen, abgelöst von Zufälligkeiten in der Erscheinung des Werkes, zu entdecken weiß. Deswegen kann keine Erkenntniß der Momente, welche zum Umfang eines Begriffs gehören, ohne Erkenntniß der Momente sein, welche den Inhalt desselben bilden. Aber auch umgekehrt werden wir keine Erkenntniß von irgend einem bestimmten Momente im Inhalt eines Begriffs haben können ohne die sinnliche Erregung, in welcher der Begriff uns anschaulich wird, weil wir durch die Vorstellung zum Begriff gelangen müssen, und daher ist die Erkenntniß des Inhalts in allen seinen Theilen von der Erkenntniß des Umfangs abhängig. Wollen wir den Begriff eines Individuums gewinnen, so müssen uns seine Erscheinungen vorliegen, in ihnen müssen wir aber auch zu unterscheiden wissen, was nur zufällig in den Erscheinungen an das Individuum sich angesetzt hat und was dagegen von ihm ausgeht, weil es in seinem Wesen begründet ist. Diese Unterscheidung des Wesentlichen vom Zufälligen läßt sich nur im Hinblick auf das Wesen und also auf den Inhalt seines Begriffs vollziehn. Die gegenseitige Abhängigkeit beider Seiten des Begriffs zeigt sich am deutlichsten in den Forderungen, welche an das Abschließen des Umfangs gestellt werden müssen. Da wir denselben nur aus den Erscheinungen schöpfen können, in welchen sein Gegenstand als Grund sich erweist, so können wir die zu ihm gehörigen Momente nur aus einer allmäligen Erweiterung unserer sinnlichen Anschauungen schöpfen; sie scheint in das Unbestimmte sich zu erstrecken, weil in den Erscheinungen selbst kein Grund liegt, warum nicht zu jeder gegebenen Menge noch eine andere hinzutreten sollte; ein Abschluß des Umfangs würde daher gar nicht möglich sein, wenn er nicht von Seiten des Inhalts zu gewinnen wäre. Der allgemeine Begriff muß darüber entscheiden, welche und wie viele Theile ihm zufallen können. Der Begriff soll ein Ganzes bilden und von diesem Ganzen müssen die Theile bestimmt werden. Das Ding, welches den Erscheinungen zu Grunde liegt, wird seine hervorbringende Kraft in einer Reihe von Erscheinungen entwickeln und darin wird der Abschluß seiner Hervorbringungen liegen, daß es sein ganzes Wesen in ihnen zur Erscheinung gebracht hat. Weil daher das Wesen im Inhalte des Begriffs dargestellt wird, liegt auch in diesem die Bestimmung über den Kreis der Erscheinungen, in welchem der Umfang des Begriffs sich uns veranschaulichen soll. Nur unter dieser Voraussetzung werden wir denn auch auf die Bildung bestimmter

Digitized by Google

Begriffe ausgehn können. Ginge ihr Umfang in das Unbestimmte, so würde auch ihr Inhalt in das Unbestimmte gehn, und ihr Umfang würde als ein unbestimmter angenommen werden müssen, wenn ihren Erscheinungen keine Grenze gesetzt wäre.

226. Dunkelheit und Klarheit, Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Begriffe haben also in der Begriffsbildung immer nur einen gewissen Grad erreicht, welcher größer oder kleiner sein kann, und dies setzt voraus, daß der Gedanke der Größe oder der Quantität auch auf das Denken des Uebersinnlichen seine Anwendung findet. Weil daher richtiges Denken und Sein einander entsprechen müssen, haben wir auch eine übersinnliche Quantität anzuerkennen. Ein jedes Moment, welches mit andern Momenten in den Umfang eines und desselben Begriffes fällt, ist als solches mit diesen vollkommen vergleichbar oder meßbar (178) und giebt nur einen Theil eines Ganzen ab, welcher als ein solcher jedem andern Theile desselben Ganzen gleichsteht und als eine besondere Einheit der allgemeinen Einheit des Ganzen zugezählt werden kann. Schon der Gedanke des Umfangs oder der Weite der Begriffe verweist hierauf, indem er auch zugleich den Grund hiervon uns erkennen läßt. Denn nur aus einer Sammlung von Erscheinungen, indem wir eine jede von ihnen auf ihre Bedeutung zurückführen, gewinnen wir den Begriff (206); er bildet sich daher theilweise und in einem Anwachsen der Menge der Bedeutungen aus; die Theile bilden die Größe des Ganzen und die Quantität der Erscheinungen geht auf die Quantität des Begriffs über. Hiernach sind auch die Grundsätze und Lehren der Mathematik auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen anwendbar. Aber es wird bemerkt werden müssen, daß bei der Anwendung der mathematischen Bestimmungen auf das Uebersinnliche die qualitative Verschiedenheit der besondern Begriffe und der besondern Momente, welche den Umfang der Begriffe bilden, vorausgesetzt wird. So wie die Erkenntniß des Wesens im Begriff nur vermittelst der Erkenntniß besonderer Erscheinungen zu Stande kommt, kann sie auch nur ausgehn von der Voraussetzung besonderer Gründe der Erscheinungen, welche ihrem Wesen oder ihrer wesentlichen Bedeutung nach von ein-

Digitized by Google

ander sich unterscheiden oder nicht schlechthin mit einander vergleichbar sind. Die Anwendung der Mathematik auf die Erkenntniß der Dinge muß daher außer den Größenunterschieden, welche sie messen lehrt, andere unvergleichbare Unterschiede im Wesen und der wesentlichen Entwicklung der Dinge annehmen, welche wir mit dem Namen der qualitativen (specifischen) Unterschiede bezeichnen.

Jede Anwendung einer Wissenschaft setzt eine andere Wissenschaft voraus, auf welche sie angewandt wird. Dieser allgemeinen Regel wird sich auch die Mathematik nicht entziehen können. Daher haben die quantitativen Bestimmungen der Mathematik, so wie sie zur Anwendung kommen sollen, qualitative Bestimmungen zu ihrer Voraussetzung (191 Anm.), und wenn die quantitativen Bestimmungen das schlechthin Vergleichbare betreffen, so werden ihnen die qualitativen Bestimmungen als das nicht schlechthin Vergleichbare zur Seite gestellt werden müssen (178 Anm. 1). Die Behauptung, daß es ein solches nicht gebe, sondern die Verschiedenheiten der Qualität nur Schein wären und alles in seiner Wahrheit auf die mathematischen Bestimmungen zurückgebracht werden sollte, würde also mit der Behauptung zusammenfallen, daß alle Wissenschaft auf reine Mathematik zurückzuführen wäre. Dem widersetzt sich die Erfahrung, indem sie uns Objecte darbietet, auf welche die Mathematik angewandt werden soll, und eine Wirklichkeit uns zeigt, welche die abstracten Regeln der Mathematik nicht zur Erkenntniß bringen können. Aber der Widerspruch der Erfahrung gegen die Anmaßungen einer eingebildeten Mathematik würde doch nicht nachhaltig sein, wenn nicht dem Einwande begegnet würde, daß die qualitativen Unterschiede, wie sie in der Erscheinung sich zeigen, nur dem Scheine angehörten, welcher an der Erscheinung haftet, in der Wahrheit der Dinge aber nicht begründet wären. Die sinnliche Qualität muß also auf die übersinnliche Qualität zurückgeführt werden um sich in ihrem Gegensatz gegen die Quantität behaupten zu können. Hierauf führt der Unterschied der Dinge ihren Begriffen nach, welchen man mit dem Namen des specifischen Unterschiedes belegt hat, weil man in der Verschiedenheit der Arten die letzten Unterschiede, welche in der Wissenschaft zur Sprache kommen könnten, zu finden glaubte. Da wir nicht allein Arten von Arten, sondern auch Individuen von Individuen begriffsmäßig unterscheiden, werden wir auch bei den specifischen Unterschieden der Qualitäten nicht stehen bleiben können, vielmehr fordern müssen, daß jedes Individuum von allen Individuen qualitativ sich unterscheide (216). In seiner Eigenthüm-

Digitized by Google

lichkeit und mithin in seinem Wesen ist jedes Ding mit jedem andern unvergleichbar; ein jedes behauptet durch sie seinen selbständigen Werth, welcher durch nichts anderes ersetzt werden kann. An der Originalität künstlerischer Charaktere wird man diese qualitative Verschiedenheit der Dinge sich veranschaulichen können. Es zerfällen sich aber auch diese Unterschiede der Individuen noch weiter in die qualitativen Unterschiede der Entwicklungsmomente oder der übersinnlichen Accidenzen und eine jede Thätigkeit, in welcher ein Ding Grund einer Erscheinung wird, wird auch eine Eigenthümlichkeit für sich in Anspruch nehmen können, weil sie ein Moment des Wesens abgiebt, welches durch kein anderes Moment vertreten werden kann. Dieses Gesetz der Eigenthümlichkeit oder der qualitativen Unterschiede, welches durch alle unsere Erkenntniß der Dinge und ihrer Begriffe hindurchgeht, setzt sich in letzter Entscheidung den Unternehmungen entgegen, die Verschiedenheiten der Dinge, ihrer Arten und Gattungen nur auf Gradunterschiede zurückzuführen (vergl. 218 Anm.). Wenn wir aber die Unvergleichbarkeit der Dinge und ihrer Thätigkeiten in Schutz nehmen müssen, so werden wir uns hierdurch doch nicht fortreißen lassen zu der Meinung, welche ihre Vergleichbarkeit völlig beseitigt. Hiervon hält uns der Gedanke zurück, daß die Wahrheit des Seins eine und dieselbe ist in allen verschiedenen Dingen, wenn auch die Dinge in verschiedener Weise zu ihr gelangen und an ihr Theil haben mögen. Sie können dabei doch alle dieselbe Wahrheit haben in kleinerem oder größerem Maße. Hierin sind sie also auch meßbar unter einander. Die quantitativen Bestimmungen aber, welche ihnen hierdurch zuwachsen, schließen sich an das Allgemeine der Dinge an, durch welches sie alle in gleicher Weise ihre Stelle oder ihren Ort in der Welt haben (217 Anm.), welcher verglichen werden kann mit dem Orte anderer Dinge, daß sie ebenso auch ihre Stelle in ihrer Art oder Gattung haben und so eine Menge von Vergleichungspunkten darbieten, nach welchen ihr Werth und der Grad ihrer Bedeutung bestimmt werden kann. In letzter Vergleichung trifft alsdann diese Betrachtungsweise die einzelnen Momente der Wirklichkeit, welche in der Entwicklung der Dinge hervortreten und die Grade des Seins in der Entwicklung der Dinge unter einander bestimmen lassen. Das Fortschreiten im Wissen und ihm zur Seite gehend das Fortschreiten der Dinge in der Offenbarung der ihnen zukommenden Wahrheit in ihrem wirklichen Sein, durch welches sie Kunde geben von sich (223 Anm.), setzt auf der einen Seite die gleiche Wahrheit, welche erkannt werden und sich offenbaren soll, in allen Dingen voraus, auf der andern Seite die Selbständigkeit der erkennenden und sich verkündenden Thätigkeit und ihrer Träger, welche in allen Dingen in eigenthüm-

Digitized by Google

licher Weise vorhanden sein muß. Auch hierdurch werden wir nur wieder darauf verwiesen, daß Allgemeines und Besonderes im Inhalt der Begriffe sich vereinigen sollen. Wir sind aber weit entfernt davon hier die Entscheidung herbeiführen zu wollen, wie sie zur Vereinigung mit einander gelangen; hierzu werden noch andere Momente in der Form unseres Denkens herbeigezogen werden müssen. Unser Zweck ist hier nur hervorzuheben, wie vergeblich nicht allein, sondern auch wie verwirrend es ist, wenn man Punkte, welche in der gewöhnlichen Vorstellungsweise als nothwendig für die Erkenntniß des Sinnlichen sich uns herausstellen, für die Erkenntniß des Uebersinnlichen beseitigen will, anstatt sie weiterzuführen und in ihnen Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß der Wahrheit zu finden. Diesen Fehler lassen sich nicht weniger die zu Schulden kommen, welche mit Kant die mathematischen Bestimmungen als eine Sache betrachten, welche für die Erscheinung, aber nicht für die Erkenntniß der Dinge an sich von Gebrauch wäre, als die, welche alles Qualitative durch die mathematischen Quantitäten zu beseitigen suchen. Daß man aus der wissenschaftlichen Untersuchung weder das Quantitative noch das Qualitative wirklich ausscheiden kann, sollte wohl die Erfahrung gezeigt haben; es kommt aber auch nicht allein darauf an beide zu gebrauchen, sondern auch sie in ihr richtiges Verhältniß zu einander zu stellen und ihre Bedeutung für das Ganze der Erkenntniß zu erörtern.

227. Alle quantitative Unterschiede geben nur besonders zählbare Momente in der allgemeinen Quantität der Begriffe ab (226) und ordnen sich daher wie das Besondere dem Allgemeinen unter, indem sie dazu bestimmt sind, das Allgemeine des Begriffs zu erfüllen. Da aber die individuellen Begriffe ihre qualitativen Unterschiede haben sollen, so darf auch das, was ihre Allgemeinheit zu erfüllen bestimmt ist, nicht ohne Qualität sein und es müssen also die besonders zählbaren Momente der individuellen Begriffe qualitativ bestimmte Quantitäten bilden. Die besondern Entwicklungsmomente werden auf die Eigenthümlichkeit des sich entwickelnden Dinges hinweisen müssen. Hierin unterscheiden sich die übersinnlichen Quantitäten von den rein mathematischen, welche von aller Qualität abstrahiren. Indem die Untersuchung über die Begriffe der Dinge nicht unterlassen kann auf die Erscheinungen einzugehn, darf sie auch von den qualitativen Verschiedenheiten der Erscheinungen nicht absehn; sie findet in ihnen verschiedene

Digitized by Google

Zeichen, welche verschiedene Bedeutungen haben müssen, aber demungeachtet denselben Begriff nur in verschiedenen Graden der Entwicklung darstellen. Die verschiedenen Grade der Entwicklung weisen aber auch auf ein Maß hin, welches ihren Werth bestimmen soll, und ein solches kann nicht ohne Höchstes gedacht werden, welches sie anstreben. Alle besondere Einheiten, welche in den Umfang eines Begriffes fallen, sollen den ganzen Begriff erfüllen, ihn vervollständigen und zuletzt als einen bestimmten Begriff abschließen. Daher dürfen die Erscheinungen der Dinge und ihre Bedeutungen nicht in das Unbestimmte fortgehen. Dies giebt den Unterschied der übersinnlichen von den mathematischen Quantitäten ab; in ihrer Anwendung auf das Qualitative werden die Quantitäten auf ein bestimmtes Maß zurückgeführt. In ihrer Abstraction scheinen die mathematischen Quantitäten in das Unbestimmte fortzugehen, weil sie kein Maß finden, durch welches sie abgeschlossen werden. Das Maß aber, welches die übersinnlichen Quantitäten abschließen soll, liegt in der Vollständigkeit des Begriffs und da dieser seine Bedeutung in den Qualitäten der Dinge hat, muß die übersinnliche Quantität der Qualität sich unterwerfen.

Die hier entwickelten Folgerungen hängen alle mit dem Gedanken des Fortschreitens im Wissen auf das engste zusammen und geben nur Anwendungen desselben zum Theil auf den Begriff als eine Form dieses Fortschreitens, zum Theil auf das Sein, welches in dieser Form sich darstellt, auf die Dinge. Das Fortschreiten kann nicht ohne graduelle Verschiedenheiten gedacht werden, welche ein Maß ihres Werthes in sich schließen und in demselben auf einen Abschluß deuten, weil sie auf einen Zweck hinarbeiten, auf das Wissen als den höchsten Grad, welcher zu erreichen wäre. Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, wie das Fortschreiten im Wissen eine Annäherung an das Wissen des Unendlichen fordert (135), wie in ihm das noch zu verwirklichende Wissen abnehmen muß (124), wie wir dabei an ein Ganzes des Wissens zu denken haben (119), ohne welches die Theile nicht gedacht werden können (125), es wird sich daraus ergeben, daß wenn auch unser Streben nach dem Wissen in das Unbestimmte hinausblickt (134), doch in dem Ganzen ein bestimmtes Maß und im Wissen des Ganzen ein Abschluß der Steigerungen gesetzt ist. Dieser Abschluß spricht sich für die Erkenntniß der einzelnen Dinge

Digitized by Google

in der Vollständigkeit ihrer Begriffe aus. Ein jeder von ihnen will freilich nur einen Theil des Ganzen umfassen, aber doch ein jeder in sich ein geschlossenes Gebiet der Erkenntniß gewähren, und indem er auf den Zusammenhang mit dem Allgemeinen hinweist, fordert er auch, daß in ihm alles sich abschließe, was Zweck des allgemeinen wissenschaftlichen Strebens ist. Daher kann der individuelle Begriff nur als Glied des ganzen Systems der Begriffe vollendet werden, wie sich dies in unserer weitern Untersuchung noch deutlicher ergeben wird. So wie aber das Fortschreiten im Wissen ein Mehr und Mehr in sich aufnehmend die graduellen Unterschiede in sich voraussetzt, so kann es auch der Begriffsform sich bedienend die qualitativen Unterschiede nicht entbehren. Mit Recht hat Herbart darauf gedrungen, daß die Platonische Lehre von den Ideen oder Begriffen nur die absolute Wahrheit verschiedener Qualitäten behauptet. Diese Behauptung gründet sich zunächst auf den unüberwindlichen Gegensatz zwischen Ich und Nichtich (131), in welchem die Voraussetzung der Vielheit der Dinge gegründet ist (203). Daß wir diese vielen Dinge nicht bloß als gradweise, sondern als qualitativ verschieden uns denken müssen, wird sich schon aus der einfachen Ueberlegung ergeben, daß die Steigerung des Ich in seinem Denken immer nur ein gesteigertes Ich, nimmermehr aber ein Anderes als das Ich ergeben würde. Die Verschiedenheit der Dinge soll in der Verschiedenheit der Begriffe als eine bleibende anerkannt werden, und wenn wir daher auch die übrigen einzelnen Dinge nach der Analogie mit unserm Ich zu denken haben (203), so werden wir ihnen doch nur Aehnlichkeit mit uns, aber auch wesentliche und qualitative Verschiedenheit beizulegen nicht anstehn dürfen. Daher ist das Fortschreiten im Wissen nicht allein darin zu suchen, daß es mehr und mehr erkennt und dasselbe zu einer höhern Größe führt, sondern auch anderes und anderes muß es erkennen und die besondern Qualitäten zu einer Erkenntniß allgemeinerer Art führen. Hierin haben wir zwei Seiten des Fortschreitens im Wissen zu erkennen, welche beide mit einander unzertrennlich verbunden sind, weil das Ich, indem es mehr und mehr Dinge erkennt, auch mehr und mehr zur Erkenntniß seiner selbst gelangt oder seine Erkenntniß zu einem höhern Grade steigert. Dies Zusammengehören beider Seiten wird sich sehr einfach in der Formel ausdrücken lassen, auf welche uns der Zusammenhang der Dinge und der Begriffe zu einem System führt, daß jedes denkende Wesen zur Erkenntniß seiner selbst nur dadurch gelangt, daß es als Glied des allgemeinen Weltzusammenhangs sich erkennen lernt.

228. Wenn wir den ganzen Umfang eines individuellen Begriffs übersähen, so würden wir alle Theile, welche durch

Digitized by Google

seinen Inhalt zur Einheit zusammengefaßt werden, zu bestimmen im Stande sein. Die Bestimmung dieser Theile nennen wir die Eintheilung (Division) des Begriffes. Der Ausdruck derselben in der Sprache geschieht im disjunctiven Satze, welcher dem in ihm als Subject gesetzten Dinge alle die besondern Momente, in welchen es seinem Begriffe gemäß wirklich sich erweisen kann, als mögliche Prädicate beilegt. Der disjunctive Satz hat die Bestimmung das Vermögen des Dinges auszudrücken, welches das Wesen seines Subjectbegriffs umfaßt (223); die Prädicate, welche von ihm ausgesagt werden, kommen daher ihrem Subjecte nur möglicher Weise zu, und weil jedes Ding nicht seinem ganzen Wesen, sondern immer nur einem besondern Theile seines Wesens nach in die Wirklichkeit der Erscheinung tritt, aber auch immer mit einem seiner Theile in die Erscheinung treten muß, liegt in dem disjunctiven Satze auch ausgedrückt, daß eins von den Prädicaten des Subjects wirklich sein muß und seine Wirklichkeit die Wirklichkeit aller der andern Prädicate ausschließt.

Begriffserklärung und Begriffseintheilung werden mit Recht als die beiden Aufgaben angesehn, um welche das wissenschaftliche Verfahren mit den Begriffen sich dreht. Sie entsprechen den beiden Seiten, nach welchen der Begriff seine formende und Ordnung in unser Denken bringende Kraft erstreckt, die eine der Einheit seines umfassenden Inhalts, die andere der Mannigfaltigkeit des von ihm umfaßten Umfangs. Wenn es richtig ist, daß der disjunctive Satz den Umfang des Begriffs ausdrückt, so werden wir nach unsern frühern Erklärungen (205 Anm.) wohl kaum zu erinnern haben, daß derselbe zu keiner andern Form unseres Denkens zu ziehen ist als zur Begriffsform, ebensowenig als die Begriffserklärung zu einer andern Form unseres Denkens gezogen werden darf. Beide aber, Begriffserklärung und Begriffseintheilung, stellen ideale Forderungen an unsere wissenschaftliche Untersuchung, wie sich am deutlichsten an den individuellen Begriffen verräth. Auf mittlern Graden der Begriffsleiter gelingt es uns wohl genaue Definitionen und vollständige Eintheilungen zu geben zur Bezeichnung einer gelungenen Classification der Dinge. Dem disjunctiven Satze, jedes organische Wesen ist entweder Thier oder Pflanze, würden sich nur feinere Bedenken entgegenstellen lassen, deren Kraft nicht von so großer Bedeutung sein dürfte, daß sie nicht durch genauere Untersuchung und Begriffsbestimmung zu überwinden sein

Digitized by Google

ſollte. Die Glieder der Eintheilung bei höhern Begriffen, welche noch eine große Mannigfaltigkeit unentwickelt in ſich umfaſſen, ſtellen ſich einfacher dar, als bei den individuellen Begriffen, welche unmittelbar an die große Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen ſich anſchließen und eine ebenſo große Mannigfaltigkeit der überſinnlichen Accidenzen für ihren Umfang fordern. Da wir dieſe Mannigfaltigkeit, ſo lange ſie nicht vollſtändig in die Erſcheinung eingetreten iſt, d. h. ſo lange die individuellen Dinge nicht aufgehört haben Erſcheinungen zu begründen, nicht zu überſehen im Stande ſind, kann es uns nicht gelingen vollſtändige Eintheilungen von ihr zu gewinnen und die disjunctiven Sätze, welche wir über ſie aufſtellen, deuten daher nur in unbeſtimmten, abſtracten Bezeichnungsweiſen die Glieder einer noch weiter zu ſuchenden Eintheilung an. Es tritt hierzu auch noch die Schwierigkeit die unſinnlichen Accidenzen, welche den Umfang des Begriffs abgeben ſollen, aus den ſinnlichen Erſcheinungen durch eine genaue Unterſcheidung herauszufinden, und wenn überdies die Unmöglichkeit ſich zeigt über das Zukünftige eine poſitive Beſtimmung zu finden, greift man zu negativen Gliedern in der Eintheilung, welche da die Vollſtändigkeit der Eintheilung verbürgen ſollen, wo man ſie in bejahender Weiſe nicht verbürgen kann. Beiſpiele hiervon haben wir in den disjunctiven Sätzen, welche das Leben eines menſchlichen Individuums, den Umfang ſeiner Thätigkeiten, in die verſchiedenen Lebensalter, in Schlafen und Wachen, in Sprechen und Schweigen eintheilen. In ſolchen Eintheilungen kann der Vollſtändigkeit Genüge geſchehn und für weitere Unterſuchungen iſt dies nicht ohne Gewinn, daß ſie aber dem Zwecke der Eintheilung die Einzelheiten im Umfang des Begriffs zur klaren Ueberſicht zu bringen (225) nicht Genüge leiſten, kann keinem Zweifel unterliegen.

229. Wenn wir in jedem einzelnen Dinge ſeinem Begriffe nach einen ſelbſtändigen Grund der Erſcheinung zu erkennen haben (203), wenn es durch eine Reihe von Thätigkeiten hindurchgehn und in ihnen den Umfang ſeines Begriffs entwickelnd ſich ſelbſt in die Wirklichkeit ſetzen und als Grund einer Reihe von Erſcheinungen erweiſen ſoll, ſo fällt ihm ein Vermögen zu ſich ſelbſt zu ſetzen durch eine Reihe von Entwicklungen hindurchgehend (223). Wir nennen dies das Vermögen zu leben und wir haben daher die wahren Dinge, welche die Erſcheinungen begründen, auch ſchon als lebendige Dinge betrachten müſſen (189). Die überſinnlichen Accidenzen, welche die veränderlichen Merkmale der Dinge und den Umfang ihrer

Digitized by Google

Begriffe abgeben, werden wir daher als Lebensacte zu betrachten haben, welche dem Dinge zufallen, weil es dieselben aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit bringt. Den Subjecten der Erscheinung, welche die individuellen Begriffe uns darstellen sollen, legen wir daher ein Vermögen bei sich selbst zu entwickeln; in ihrem Vermögen sind alle ihre Lebensthätigkeiten angelegt, aber sie können angesehn werden als völlig unentwickelt in ihnen liegend. Ein lebendiges Ding, welches noch ganz unentwickelt am Anfange seiner Entwicklung steht, ist nicht undenkbar.

Wenn wir die wahren Dinge als lebendige Dinge betrachten, kann die Frage erhoben werden, wie viel von dem Wechsel des Lebens, durch welchen sie hindurchgehn, von ihnen ausgehe; aber als wahre Dinge werden sie von uns nur betrachtet werden können, wenn wir einen Theil ihres Lebens auf sie zurückbringen dürfen. Diesen Theil setzen sie aus ihrem Vermögen heraus und bringen ihn zur Wirklichkeit; in ihm setzen sie sich selbst der Wirklichkeit nach; dem Vermögen nach setzen sie sich nicht selbst, sondern dem Vermögen nach sind sie vorhanden, woher sie auch ihr Sein haben mögen; sie setzen sich selbst nur dem Theile nach, welcher von ihnen in die Wirklichkeit eingetreten ist. Von diesem Theile ihres Lebens werden wir sagen können, daß er ihr wahres Leben abgiebt, von dem andern Theile aber, welcher in dem Wechsel ihres Lebens nicht von ihnen ausgeht, können wir nur sagen, daß sie ihn erleben; bei ihm werden sie auch betheiligt sein, weil er mit ihnen sich verbunden zeigt; ihr Vermögen wird darin auch eine Rolle spielen, aber nur leidend und von den Umständen abhängig, welche ihre Erlebnisse herbeiführen.

230. So lange wir ein Ding nur seinem Begriffe nach als lebendiges Ding betrachten, legen wir ihm nur ein Vermögen bei zu leben und durch sein Leben Erscheinungen zu begründen. Der Inhalt seines Begriffs zeigt uns nur wesentliche Eigenschaften des Dinges, welche das Vermögen bezeichnen zu den übersinnlichen Accidenzen, welche den Umfang des Begriffs erfüllen sollen (223), über die Wirklichkeit dieser Accidenzen ist aber im Begriff nichts ausgesagt (228). Wird dagegen vom lebendigen Dinge nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit der übersinnlichen Accidenzen aus-

Digitized by Google

gesagt, so steht dies unter der Voraussetzung, daß eine Entwicklung des Dinges unter begünstigenden Umständen stattgefunden habe. Der Gedanke solcher Umstände liegt nun nicht im Begriff des einzelnen Dinges und dennoch werden wir das lebendige Ding, so wie es als übersinnlicher Grund gedacht werden soll, nicht ohne solche Umstände denken können, weil es nur unter ihrer Voraussetzung in das wirkliche Leben treten und die Erscheinung begründen kann. Daß wir den Begriff eines Dinges uns bilden, setzt schon voraus, daß es uns erschienen ist und in seiner Erscheinung sein wirkliches Leben bewiesen hat. Weil nun aber die Form des Begriffs nur die Möglichkeit des Lebens ausdrückt, so wird auch die Bildung dieser Form und die in der Begriffsbildung sich vollziehende Erkenntniß der lebendigen Dinge nur unter der Voraussetzung einer andern Form des Denkens gewonnen werden können, und zwar einer Form, in welcher die Wirklichkeit dessen sich darstellt, was in der Begriffsform nur der Möglichkeit nach gesetzt ist.

In der Hegelschen Redeweise würden wir sagen können, daß es der Widerspruch zwischen Inhalt und Umfang des Begriffes sei, was uns über den Begriff hinaustreibe. Was man in dieser Weise Widerspruch nennt, besteht jedoch nur in der Nachweisung zweier Momente, welche im Begriff mit einander in Verbindung gesetzt werden müssen, ohne daß die Weise der Verbindung im Begriff selbst nachgewiesen werden könnte. Es ist dies dem Gange der Vernunft gemäß, welche in der philosophischen Forschung von der Aufgabe zur Lösung allmälig emporsteigt. In dem Gedanken des lebendigen Dinges scheint es sich zu widersprechen, daß Einheit und Vielheit, bleibendes Wesen und veränderliches Leben mit einander verbunden werden sollen; wenn wir Ding und Lebendiges zusammensetzen, so erhebt sich der Zweifel, ob das Ding, welches als immer dasselbe und in gleicher Einheit des Wesens verharrend angesehn wird, mit dem Lebendigen sich vertrage, welches ohne eine Mannigfaltigkeit veränderlicher Lebensthätigkeiten nicht gedacht werden kann. So wie schon früher die Frage erhoben werden mußte, wie die Einheit des Wesens mit den vielen wesentlichen Eigenschaften des Dinges sich vereinigen lasse (217 Anm.), so und in noch höherm Grade erhebt sich hier eine Frage ähnlicher Art, da wir sehen, daß unter den wesentlichen Eigenschaften des Dinges das Lebendigsein sich findet, welches den Wechsel des Lebens in sich

Digitized by Google

ſchließt und dem bleibenden Weſen, der Identität des Dinges zu widerſprechen ſcheint. Schon die Anfänge der Logik bei den Griechen haben den hieran ſich anſchließenden Zweifel nicht unterdrücken können, und wenn auch die weiter fortſchreitende Entwicklung der logiſchen Unterſuchungen, an die Uebung des Denkens ſich haltend, ihn wenig beachtet hat, ſo iſt doch eben hierin der Grund zu ſuchen, daß ſie Hypotheſen, wie ſie in der Atomenlehre ſich gebildet haben, nicht zurückzuweiſen wußte. Dieſe Hypotheſen zeigten ſich entſchloſſen die unveränderliche, lebloſe und untheilbare Einheit aller einzelnen Dinge feſtzuhalten und die Eigenſchaft des Lebendigſeins von den wahren Dingen zu leugnen. Die Atomenlehre kann man loslöſen von den irrigen Annahmen, welche ſich mit ihr verbunden haben, von den Annahmen, daß der Körper das wahre Weſen der Dinge wäre und daß es ein untheilbares Körperliches gebe, ſie wird hierdurch noch nicht in ihrer Grundlage erſchüttert, in der Forderung eines einigen, unveränderlichen Weſens der überſinnlichen Dinge. Daß dieſe Forderung vom Streben der Vernunft nach der Erklärung der Erſcheinungen vertreten wird, iſt ſchon hinreichend entwickelt worden; unſere Begriffe von den einzelnen Dingen bilden wir nur zu dem Zwecke aus ihr zu genügen; es muß daher auch einleuchten, daß ſie falſch gedeutet wird, wenn man den Begriff und das Weſen des einzelnen Dinges in Widerſpruch findet mit der Erklärung der Erſcheinungen, welche durch den Gedanken des einzelnen Dinges betrieben werden ſoll. Daß aber die veränderlichen Erſcheinungen nicht nur bleibende, ſondern auch veränderliche Gründe verlangen, haben wir auch ſchon bemerken müſſen (209). Auch die, welche nur bleibende Qualitäten oder Quantitäten der Dinge zugeben wollen, können ſich dies doch nicht völlig verleugnen; ſie laſſen wenigſtens das denkende Subject oder die betrachtende Seele wechſeln, und ſelbſt die Atomiſten müſſen lehren, daß der Seele die Atome bald ſo, bald anders erſcheinen; ſie bedenken aber nicht, daß auch das denkende Subject oder die Seele etwas Objectives iſt (111 Anm.). Wir werden hierdurch nur wieder darauf zurückgeführt, daß wir in aller Betrachtung der Dinge an ihre Analogie mit unſerm Ich gewieſen ſind (203). In dem Fortſchreiten zum Wiſſen, welches wir unſerm denkenden Ich anmuthen müſſen, kann es nun nicht ausbleiben, daß wir dieſem überſinnlichen und ſeinem Begriff beſtändig treu bleibenden Weſen auch einen wechſelnden Grad des Wiſſens zuſchreiben, und es treten alsdann alle die Beſtimmungen ein, welche wir über den Umfang des Begriffs und über die überſinnlichen Accidenzen des einzelnen Dinges haben ſetzen müſſen. Daß ſich hierüber Fragen und Zweifel erheben müſſen, wie das ſich identiſche Ich, das ſich gleich bleibende Weſen des einzelnen Dinges einen wahren Wechſel erfahren könne,

Digitized by Google

wird jedem, der nicht von der gewöhnlichen Vorſtellung ohne Bedenken ſich treiben läßt, deutlich genug vorliegen; aber die Unterſcheidungen, welche zur Löſung führen ſollen, ſind auch bereits in der Form des Begriffs angelegt. Da löſt ſich der ſcheinbare Widerſpruch zunächſt, wenn wir den bleibenden Inhalt des Begriffs und den Umfang, in welchem er bald ſo, bald anders ſich veranſchaulicht, wenn wir das Weſen des einzelnen Dinges und ſein Vermögen in die Erſcheinung zu treten unterſcheiden; er löſt ſich jedoch zunächſt nur ſo, daß wir erkennen, wie daſſelbe Ding im Inhalt ſeines Begriffs als ein bleibendes Weſen und im Umfang ſeines Begriffs als ein lebendiges Weſen, welches alſo das Vermögen hat zu veränderlichen Lebensthätigkeiten, gedacht werden kann, und daß dieſe Löſung noch keine vollſtändige ſein werde, können wir ſchon aus ihrer Form entnehmen. Denn in ihr finden ſich die unveränderliche Einheit und die veränderliche Mannigfaltigkeit des Dinges nur dadurch verbunden, daß zwar jene als der Wirklichkeit, aber dieſe nur als der Möglichkeit nach vorhanden geſetzt wird. Es wird nur behauptet, daß es keinen Widerſpruch in ſich ſchließe, daſſelbe Ding ſeinem Weſen nach als unveränderliche Einheit und ſeinem Vermögen nach als veränderliche Vielheit zu ſetzen. Dieſe Löſung ſchneiden ſich die ab, welche das Vermögen der Dinge leugnen; ſie leugnen dadurch eben die Möglichkeit, daß die Gründe der Erſcheinung Gründe der Erſcheinung ſein können. Bei dieſer Löſung aber werden wir nicht ſtehn bleiben können; denn auch die Wirklichkeit der Veränderungen des Dinges iſt zu behaupten, wenn wir es als Grund wechſelnder Erſcheinungen ſetzen. Die Nothwendigkeit hiervon tritt uns in Beziehung auf die Begriffsform am ſtärkſten entgegen, wenn wir die Begriffe nicht als uns angeboren und urſprünglich uns beiwohnend betrachten, ſondern auf die Bildung der Begriffe unſer Augenmerk richten, denn dabei werden wir nicht überſehn können, wie Dunkelheit und Klarheit, Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Begriffe durch eine graduelle Entwicklung hindurchgehn und wie die Gegenſtände der Begriffe in veränderlicher Weiſe in die Erſcheinung eintreten müſſen, um uns allmälig klar und deutlich zu werden. Hierin liegt denn auch die Hinweiſung darauf, daß die Begriffsbildung nur durch das Eingehn in die Urtheilsbildung, welche die Dinge in ihrer wirklichen Entwicklung betrachtet, erklärt werden kann.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Das Leben des einzelnen Dinges und das reflexive Urtheil.

231. Die sinnliche Erscheinung legt uns zuerst die Frage vor, was das Erscheinende sei (202); die Antwort ergiebt sich uns in dem Gedanken des einzelnen Dinges (204). Sie kann jedoch nur als erste Stufe der Verständigung über die Gründe der Erscheinung angesehn werden. Denn auf die Frage, was das einzelne der Erscheinung zu Grunde liegende Ding sei, erhalten wir nur zur Antwort den Begriff des einzelnen Dinges, welcher sein bleibendes Wesen darstellt (213). Da aber die Erscheinung im Wechsel ist, wird aus dem bleibenden Wesen die Erscheinung nicht genügend erklärt werden können; der Wechsel der Erscheinung erhellt nicht aus dem bleibenden Grunde. Das Wesen der einzelnen Dinge drückt daher auch nur ihr Vermögen aus Gründe der Erscheinung zu werden (223), daß aber wirklich solche Erscheinungen von ihnen ausgehn, kann aus dem Gedanken des Wesens der Dinge nicht gezogen werden. Es würde daher ein vergeblicher Versuch sein, wenn man nur den Begriff des einzelnen Dinges zur Erklärung seiner Erscheinung gebrauchen wollte, vielmehr fordert die Erklärung aus dem Begriff ihre Ergänzung. Wenn die erste Lösung der Aufgabe die Erscheinung zu erklären durch die Erkenntniß dessen, was die einzelnen Dinge sind, mit der Aufgabe zusammengehalten wird, muß es der Vernunft einleuchten, daß beide einander nicht vollkommen entsprechen, weil die veränderliche Erscheinung nicht allein einen bleibenden, sondern auch einen veränderlichen Grund fordert, daher schließt sich an die erste Lösung der Aufgabe eine neue Frage an; es genügt nicht zu wissen, daß Dinge sind, welche in bleibender Weise der Erscheinung zu Grunde liegen, sondern es frägt sich weiter, wie solche Dinge die veränderliche Erscheinung hervorbringen. Hierin liegt ein Problem für die forschende Vernunft, welches in einer andern Form des Denkens von ihr gelöst werden muß, als in der Form des Begriffs.

232. Der Anknüpfungspunkt für die Lösung muß aber

Digitized by Google

ſchon in der vorangehenden Gedankenform des individuellen Begriffs liegen, weil ſie als der erſte Schritt zur Löſung alle weitern Schritte vorbereiten ſoll. Da wir jedes einzelne Ding als ein lebendiges Ding zu denken haben (229), werden wir ihm auch wechſelnde Lebensthätigkeiten beilegen dürfen, welche genügende Gründe für den Wechſel ſeiner Erſcheinungen abgeben und zeigen können, wie es die Erſcheinungen hervorbringt. Als einem lebendigen Dinge wohnt ihm das Vermögen bei zu leben und die Möglichkeit des Lebens, welche ihm hierdurch beigelegt wird, bietet den Anknüpfungspunkt für die Wirklichkeit des Lebens dar, in welcher es die vorhandene Erſcheinung begründet. Die wechſelnden Lebensthätigkeiten der einzelnen Dinge zeigen ſich in ihren ſinnlichen Erſcheinungen, körperlichen und geiſtigen, als äußerlich und innerlich erſcheinendes, ſinnliches Leben; weil aber unſer Verſtand beim Sinnlichen nicht ſtehen bleiben kann, werden wir aufgefordert überſinnliche Gründe des ſinnlichen Lebens zu ſuchen, welche den Wechſel deſſelben begründen ſollen und deswegen auch als wechſelnd gedacht werden müſſen. Wir nennen ſie *überſinnliche Lebensthätigkeiten*, weil wir unter ihnen das zu verſtehen haben, was die einzelnen Dinge ein jedes für ſich zur Hervorbringung der Erſcheinung beitragen mit Abſonderung des Scheins, welchen die Umſtände auf daſſelbe werfen. Wir haben in ihnen daſſelbe wiederzuerkennen, was wir früher die überſinnlichen Accidenzen der Subſtanz genannt haben, weil ſie unter wechſelnden Umſtänden in wechſelnder Weiſe auftreten (209). Was aber der Subſtanz in der Begriffsform nur als ein mögliches Accidens beigelegt wird, ſoll nun in der weiter fortſchreitenden Erklärung der Erſcheinung als ein der Subſtanz wirklich beiwohnender Grund der Erſcheinung erkannt werden.

233. Die überſinnlichen Accidenzen der Dinge dürfen nicht allein von den wechſelnden Umſtänden abgeleitet werden, weil der Wechſel der Umſtände ſelbſt von dem Wechſel in den Thätigkeiten der Dinge abhängig iſt. Die Erklärung der wechſelnden Accidenzen aus dem Wechſel der Umſtände würde nur im Kreiſe laufen, weil die Umſtände nur unter der Vor-

Digitized by Google

ausſetzung wechſeln können, daß die Dinge durch ihre wechſelnden Thätigkeiten ſie verändert haben. Daher ſetzt die Veränderung in der ſinnlichen Erſcheinung außer dem einzelnen Dinge vor allem andern deſſen überſinnliche Thätigkeit voraus, in welcher es in anderer Weiſe als Grund der Erſcheinung ſich ſetzt, als es vor dem Eintreten der Erſcheinung geſetzt war. Wenn daher ein Ding zu wechſelnden Erſcheinungen kommen ſoll, ſo muß es ſelbſt wechſelnde Thätigkeiten in ſich ſetzen, welche ihm als ſeine eignen Thätigkeiten zugeſchrieben werden können, und es iſt daher von ihm auszuſagen, daß es ſich ſelbſt verändere.

Hierdurch wird die Annahme rein paſſiver Gründe der Erſcheinung ausgeſchloſſen. Aus einer ſchlechthin leidenden Materie würde ſich kein Wechſel der Erſcheinungen erklären laſſen. Es haben daher auch die, welche alles aus der Materie ableiten wollten, in die Materie ſelbſt eine Thätigkeit legen müſſen. Die überſinnliche Lebensthätigkeit, welche wir den einzelnen Dingen beilegen, wird aber auch in unſern Sätzen nur in weiteſter Bedeutung genommen, ſo daß ſelbſt ihre Beſchränkung auf die Selbſterhaltung, welche man der Materie als allgemeine Thätigkeit hat beilegen wollen, nicht ausgeſchloſſen werden würde. Es würde jedoch hinzuzufügen ſein, daß der Wechſel der Umſtände nicht allein auf die Selbſterhaltung der Dinge ſich zurückführen läßt, denn wie aus der bloßen Erhaltung die Veränderung hervorgehen könnte, würde eine unlösbare Frage bleiben. Man wird daher auch den Gedanken der Entwicklung in die Löſung des vorliegenden Problems hineinziehen müſſen. In jeder Erſcheinung, werden wir ſagen müſſen, iſt ein Zeichen des erſcheinenden Dinges, in welchem irgend etwas Poſitives und dem Dinge Eigenes ausgedrückt wird; wenn aber die Erſcheinungen wechſeln, ſo wechſeln auch die Zeichen und ihre Bedeutungen und wir können daher nicht anders als annehmen, daß in jeder neuen Erſcheinung auch das erſcheinende Ding etwas neues ihm Eigenes uns offenbaren will. Hinge aber die Verſchiedenheit der Erſcheinung nur von den Umſtänden ab, ſo würde nur eine Veränderung der Umſtände in ihr uns zur Kenntniß kommen; da aber vorausgeſetzt wird, daß es nicht allein um eine Erſcheinung der Umſtände, ſondern auch des Dinges ſich handelt, müſſen wir auch ſetzen, daß nicht allein die Umſtände, ſondern auch auch das Ding unter den Umſtänden ſich verändert habe und durch die ihm angehörige Thätigkeit ſich uns offenbare. Um ein altes Gleichniß zu gebrauchen, wir dürfen das erſcheinende

Digitized by Google

Ding nicht wie eine Wand uns denken, auf welche der Maler ein Bild malt; wäre seine Erscheinung von dieser Art, so würde durch sie das Ding nicht offenbar, sondern verdeckt und nicht das Ding erschiene in ihr, sondern nur die Erscheinung der Umstände legte sich über das Ding, wie über die Wand das Werk des Malers sich legt um die Thätigkeit seiner Kunst zur Erscheinung zu bringen.

234. Wenn ein Ding sich verändert, so kann dies nur aus seinem Vermögen hervorgehn. Denn vor der Veränderung werden wir von ihm setzen müssen, daß die Möglichkeit zur Veränderung vorhanden ist, und da sie eine Veränderung des Dinges sein soll, so muß die Möglichkeit zu ihr in dem Dinge selbst liegen, d. h. wir müssen das Ding betrachten als das Subject, welches diese Möglichkeit trägt. Die Wirklichkeit einer Thätigkeit kann nur demselben Dinge zukommen, welchem die Möglichkeit, d. h. das Vermögen, zu derselben zukommt. Wäre das Ding ein anderes, läge nicht die Möglichkeit und das Vermögen zu dieser Veränderung in ihm, so könnte es nicht in solcher Weise verändert werden. Seine Weise zu sein muß daher auch über die Möglichkeit der Veränderung entscheiden und die Veränderung muß als hervorgehend aus dem Vermögen des Dinges angesehn werden. Das Vermögen des Dinges aber, welches in wechselnden Erscheinungen zu unserer Kenntniß kommt, muß einen größern Kreis möglicher Thätigkeiten, in welchen es die Erscheinung begründet, in sich tragen; sein Begriff umfaßt viele Gründe vieler Erscheinungen (223); das lebendige Ding trägt ein Vermögen zu vielen Lebensacten in sich. Daher ist es, ehe die wirkliche Veränderung eintritt, unbestimmt gesetzt, welche von den verschiedenen in seinem Vermögen liegenden Thätigkeiten zur Wirklichkeit kommen werde. Aus dieser Unbestimmtheit tritt das Ding heraus, indem es die bestimmte Erscheinung begründet. Daher werden wir jede seiner Thätigkeiten zur Begründung der Erscheinung auch als eine Selbstbestimmung des Dinges anzusehn haben. Aus seinem allgemeinen, zur Thätigkeit noch unbestimmten Vermögen heraus entnimmt das lebendige Ding den Lebensact, welchen es nun zur Wirklichkeit bringt, und bestimmt sich dadurch

Digitized by Google

selbst, daß es etwas in Wirklichkeit setzt, was vorher in ihm nur als Möglichkeit angelegt war.

235. Die Thätigkeit, in welcher ein Ding sich selbst bestimmt, ist eine reflexive Thätigkeit, weil sie auf dasselbe Ding zurückgeht, von welchem sie ausgeht, so daß in ihr dasselbe Ding, welches Subject, auch Object der Thätigkeit ist. Beide, Subject und Object der Thätigkeit, werden jedoch nicht als dasselbe in der reflexiven Thätigkeit gedacht; denn dies würde einen Widerspruch setzen, weil beide in ihr unterschieden werden sollen. Das Object vielmehr, welches bestimmt werden soll, wird als das Ding in seinem noch unthätigen Vermögen gedacht, wärend das Subject das Ding bezeichnet, sofern es in der bestimmenden Thätigkeit begriffen ist. Der Widerspruch, welchen man im Gedanken der reflexiven Thätigkeit hat finden wollen, beruht nur darauf, daß man diese beiden Weisen, in welchen dasselbe Ding gedacht sein will, seinem Vermögen nach und seiner wirklichen Thätigkeit nach, nicht in richtiger Unterscheidung auseinander zu halten gewußt hat. Ein Widerspruch würde sich aber ergeben, wenn man in der reflexiven Thätigkeit den Act der Selbstbestimmung zugleich als Act zur Selbstbestimmung betrachten wollte. Denn wenn man die Selbstbestimmung zur Thätigkeit vor der Selbstbestimmung in der Thätigkeit zu setzen hätte, so würde man nur in einen Recurs in das Unbestimmte verwickelt werden, weil die Selbstbestimmung zur Thätigkeit selbst eine Thätigkeit wäre, in welcher das Ding sich selbst bestimmt haben müßte. Man muß daher die Selbstbestimmung in der Thätigkeit als den ersten Act betrachten, durch welchen das einzelne Ding als Grund einer Erscheinung sich setzt. Durch diese reflexive Thätigkeit wird nichts weiter gesetzt, als daß dem lebendigen Dinge eine Thätigkeit beiwohnt, in welcher es aus seinem Vermögen sich selbst bestimmt; daß hierin ein Widerspruch liege, würde nur gezeigt werden können, wenn sich nachweisen ließe, daß die reflexive Thätigkeit unmöglich wäre, weil zu ihr dem lebendigen Dinge das Vermögen nicht beiwohnte; aber eben dies läßt sich nicht nachweisen, weil dem lebendigen Dinge seinem Begriffe nach ein solches Vermögen beiwohnen muß sein Leben zu leben und in

Digitized by Google

ihm ſich zu beſtimmen zu den Thätigkeiten, durch welche es in die Erſcheinung tritt.

Die Schwierigkeiten, welche gegen den Gedanken der reflexiven Thätigkeit erhoben worden ſind, gehen vorherſchend von der Corpusculartheorie aus. Eine Lehre, welche alles wahre Sein auf das Körperliche zurückführen wollte, mußte in dem Satze, daß kein Körper auf ſich ſelbſt wirke, ein unüberſteigliches Hinderniß ſehen irgend einem Dinge eine reflexive Thätigkeit beizulegen. Von den Gegnern der reflexiven Thätigkeit wird daher gewöhnlich leichter die Möglichkeit einer tranſitiven, als einer reflexiven Thätigkeit zugegeben. Wenn wir die Dinge als Körper anzuſehn hätten, ſo würden wir zugeben müſſen, daß wohl eine Wirkung nach außen ihnen eher zugeſchrieben werden könnte, als eine Wirkung nach innen. Aber es leuchtet ein, daß die Thätigkeit von innen nach außen dringen muß, nicht umgekehrt; das Leiden mag umgekehrt von außen nach innen dringen; daher haben wir auch ſchon früher erwähnen müſſen, daß jede tranſitive Thätigkeit eine reflexive vorausſetze (185 Anm.). Hierauf dringt unſere Lehre, deren Gründe in der That ſehr einfach ſind. Wenn ein Ding eine Thätigkeit ausüben ſoll, ſo muß es vor allem aus einem unthätigen ein thätiges werden; die Thätigkeit aber, in welche es eintreten ſoll, muß eine ihm mögliche ſein, d. h. in ſeinem Vermögen liegen, und was im Vermögen eines Dinges liegt, kann nur aus dem Vermögen dieſes Dinges hervorgehn; d. h. wenn es wirklich eintritt, ſo muß dieſes Ding als Subject desſelben angeſehn werden; und wenn alſo ein Ding zu einem thätigen wird, ſo muß der Grund hiervon in ihm ſelbſt liegen, d. h. es darf nicht allein Object, ſondern es muß Subject der Thätigkeit ſein; es muß ſich ſelbſt thätig machen, welches eben der Gedanke der reflexiven Thätigkeit iſt. Wenn dagegen ein Ding eine tranſitive Thätigkeit ausüben ſoll, ſo muß es ſich zuerſt thätig machen, um alsdann ſeine Thätigkeit auf ein anderes übertragen zu können. Wir haben hier nichts anderes vor uns, als den alten, ſchon oft vorgetragenen Grund, welcher die rein materialiſtiſche Erklärungsweiſe der Erſcheinungen abſchneidet. Wenn eine Veränderung eintreten ſoll, ſo muß die thätige Urſache als Grund des Leidens in der Materie angeſehn werden, oder wie man ſich weniger allgemein ausgedrückt hat, die bewegende Urſache geht dem Begriffe nach der Bewegung der leidenden Materie voraus. Der Anerkennung dieſes Grundſatzes hat man ſich nur dadurch entziehn können, daß man die Weiſe, wie uns die Dinge der Außenwelt zur Erkenntniß kommen, zum Geſetz für alles Denken zu erheben ſuchte. Es ſoll nicht geleugnet werden, daß alle uns äußere Dinge in ihrer Erſcheinung als auf uns wirkend und

Digitized by Google

transitiv thätig sich zeigen, daß daher in Beziehung auf sie der Gedanke der transitiven Thätigkeit dem Gedanken der reflexiven Thätigkeit vorhergeht; aber weder dürfen wir das von allen Dingen behaupten, was von den meisten Dingen gilt, noch dürfen wir die Ordnung verwechseln, in welcher uns die Dinge erscheinen, mit der Ordnung, in welcher wir ihre Erscheinung zu erklären haben. Freilich ist es nur ein Ding, welches unmittelbar in reflexiver Thätigkeit sich uns zeigt, unser Ich (175), aber dieses Ich muß auch als Ausgangspunkt aller Verständigung über das Thatsächliche von uns anerkannt werden (197), und wenn wir daher die wirklichen Erscheinungen zu erklären beginnen, so müssen wir davon ausgehn, daß die Dinge in ihrem Innern sich verändern und erst durch diese Veränderung ihrer selbst auch im Stande sind uns zu reizen und eine Wirkung auf uns auszuüben. Dies ist es, was wir behaupten. Jedes Ding muß sich reflexiv in Thätigkeit setzen um transitiv wirken zu können. Wer daher die reflexive Thätigkeit für unmöglich hält, muß auch die transitive Thätigkeit für unmöglich halten. Daß aber die reflexive Thätigkeit unmöglich sei, wird nur von denen behauptet werden können, welche einen Widerspruch in ihr sehen; denn unmöglich ist nur das, was einen Widerspruch setzt. Ein Widerspruch ist nur vorhanden, wo Denkacte mit einander vereinigt werden sollen, von welchen der eine setzt, was der andere aufhebt. Dies kann von der Annahme einer reflexiven Thätigkeit nicht behauptet werden, weil sie nicht anderes setzt, als daß ein Ding, welches ein Vermögen zur Thätigkeit hat, dieses Vermögen ausübt und dadurch ein anderes wird. Nur wer im Gedanken eines mit einem Vermögen begabten Dinges einen Widerspruch findet, wird hierin einen Widerspruch sehen können; es wird aber auch hieran am deutlichsten sein, daß die Lehre, welche das Vermögen der Dinge bestreitet, mit der Grundannahme aller wissenschaftlichen Forschung im Streit liegt (133 Anm.), weil alles Denken, als eine reflexive Thätigkeit, von ihr für unmöglich gehalten werden muß. Wer das Vermögen leugnet, leuguet auch das Vermögen zu denken und die Möglichkeit des Denkens. Ein Widerspruch liegt nicht darin, daß in der reflexiven Thätigkeit dasselbe Ding als thuend und als leidend gedacht wird; denn nicht in derselben Beziehung wird es als thuend und als leidend gedacht. Hierüber ist schon oben das Nöthige gesagt. Man würde einen Widerspruch hierin nur herauskünsteln können, wenn man meinte, daß in derselben Thätigkeit das Bestimmen und das Bestimmtwerden, das Thun und das Leiden liege. Wer über die Zweideutigkeit der Worte auf den Grund der Sache vorzudringen weiß, wird hiervon abstehn. Denn er wird nicht verkennen, daß die Veränderung, welche das lebendige Ding erfährt, indem es sich

Digitized by Google

entwickelt, kein Leiden, keine Beschränkung setzt, sondern als ein Gewinn zu betrachten ist, welcher der Wirklichkeit des Dinges zuwächst. Anders würde es sein, wenn wir das Bestimmtwerden des sich selbst bestimmenden Dinges als ein wahres Leiden, als einen Verlust an seinem Sein zu betrachten hätten. Dies würde unter der Voraussetzung stehn, daß die Unbestimmtheit des Dinges, das zu unendlich vielen Thätigkeiten bestimmbare Vermögen desselben, eine Vollkommenheit desselben wäre, daß wir seine ursprüngliche Natur als sein wahres Wesen anzusehen hätten; denn von dieser unbestimmten Unendlichkeit tritt nur ein Theil in jeder Lebensthätigkeit ein und unter der angegebenen Voraussetzung würde dies als eine Beschränkung angesehn werden müssen, welche das Ganze des Dinges erlitte. Aber wir haben in dieser Voraussetzung nur den Grundirrthum zu sehen, welcher in den Zweifeln an dem Vermögen und an der reflexiven Thätigkeit der Dinge wirksam ist. Man meint den Dingen von ihrem Beginn an ihr Wesen als vollendet und ihnen in seiner ganzen Bedeutung beiwohnend beilegen zu können, als wenn sie von Natur vollkommen wären. Wir dagegen müssen sie, weil sie lebendige Dinge sind, als solche betrachten, welche im Beginn ihres Lebens noch in der äußersten Unvollkommenheit sich finden und erst allmälig durch ihre Entwicklung hindurchgehend dazu gelangen können ihres Wesens in Wahrheit und Wirklichkeit theilhaftig zu werden. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die Bestimmungen, welche die Dinge in reflexiver Thätigkeit sich geben, kein Leiden und keine Beschränkungen, sondern Erweiterungen ihres Seins. Die Erfahrung, welche wir von uns und andern lebendigen Dingen machen, dürfte man wohl als eine kräftige Bestätigung dieses Lehrpunkts ansehn und nur die weitverbreiteten Vorstellungsweisen des Naturalismus möchten geneigt sein sich gegen ihn zu erklären. Kaum weiß ich mich darüber zu entscheiden, ob ich es mehr auf eine naive Auffassungsweise oder mehr auf Verbildung, welche zur Verzweiflung an die Bildung der Vernunft gelangt ist, zurückschieben soll, wenn die ursprüngliche Natur und Unschuld der Dinge höher geachtet wird, als das, was im thätigen Leben uns zuwächst. Wir haben auch in dieser Beziehung dem vieldeutigen Satze, omnis determinatio est negatio, zu widersprechen, gegen welchen schon in anderer Beziehung Einspruch erhoben worden ist (215 Anm.). Zu der Annahme aber, daß alle Wahrheit der Dinge ihre ursprüngliche Natur sei, würde auch die Lehre zurückführen, daß die Dinge zuerst nicht in, sondern zu ihrer Thätigkeit sich bestimmten. Denn diese Lehre kann nur zu dem Ergebniß führen, daß jede spätere Thätigkeit in einer frühern und alle Thätigkeiten überhaupt in einer ursprünglichen Natur begründet wären. Wir werden diese Ansicht

Digitized by Google

noch genauer zu untersuchen Veranlassung haben und alsdann wird sich uns auch Gelegenheit bieten zu zeigen, inwieweit etwas Wahres in ihr und in der Lehre von der Selbstbestimmung zur Thätigkeit liege.

236. Um der Aufgabe zu genügen die veränderlichen Gründe der Erscheinung, wie sie in den einzelnen Dingen liegen, zu erkennen hat also die Vernunft zunächst eine Form des Denkens zu vollziehn, in welcher dem lebendigen Dinge eine wirklich vollzogene reflexive Thätigkeit beigelegt wird. In dieser Form werden das lebendige Ding und seine wirkliche Thätigkeit von einander unterschieden, aber auch beide in Verbindung gedacht werden müssen, weil die Thätigkeit als Thätigkeit des Dinges und das Ding als der Träger dieser Thätigkeit in ihr gedacht werden sollen. In der Form der Aussage, welche eine solche Form des Denkens in der Sprache annimmt, stellt sich das thätige Ding als Subject, die wirkliche Thätigkeit, welche ihm beigelegt wird, als Prädicat dar, die Verbindung beider aber zu einem Satze drückt uns einen Gedanken aus, welchen wir mit dem Namen eines Urtheils bezeichnen. Die Nothwendigkeit einer solchen Denkform haben wir auf der hier vorliegenden Stufe in der Erklärung der Erscheinung in der Bildung solcher Urtheile anzuerkennen, welche von einzelnen Dingen reflexive Thätigkeiten aussagen und welche wir daher reflexive Urtheile über einzelne Dinge nennen wollen.

Subject und Prädicat werden als Bestandtheile des Urtheils betrachtet. Die formale Logik hat auch wohl die Copula als ein drittes Bestandtheil des Urtheils zu ihnen hinzugefügt. Es ist dagegen nicht allein einzuwenden; daß die Copula in den meisten Sätzen nicht einmal in der Rede als ein besonderes Bestandtheil auftritt, sondern auch, worauf wir das entscheidende Gewicht zu legen haben, daß sie nicht als Bestandtheil des Urtheils gedacht werden darf, weil sie die Verbindung zwischen den Bestandtheilen des Urtheils bezeichnet. Denn die Verbindung der Bestandtheile kann von keinem dritten Bestandtheile ausgehn, weil es sich nur neben die beiden andern stellen und selbst wieder eine Verbindung mit den übrigen fordern würde. Was man mit Recht Copula oder Verbindung zwischen Subject und Prädicat nennt, bildet nur

Digitized by Google

den Zusammenhang zwischen den beiden Bestandtheilen des Urtheils, durch welchen sie erst in das Verhältniß von Subject und Prädicat zu einander treten und gehört daher der Form, aber nicht den materiellen Bestandtheilen des Urtheils an.

237. Von der Form des individuellen Begriffs ist diese Form des reflexiven Urtheils wesentlich unterschieden, weil der individuelle Begriff nur das ausdrückt, was seinem Gegenstande in bleibender Weise zukommt, während das reflexive Urtheil dem einzelnen Dinge eine veränderliche Thätigkeit zuschreibt. Die Begriffsform beabsichtigt in der Erkenntniß des Inhalts eines Begriffes nur eine Analyse seiner wesentlichen Merkmale (219); in der Erkenntniß seines Umfangs nur eine Analyse seiner möglichen Prädicate (228); daher drückt sich alles, was in der Begriffsform gedacht wird, in analytischen Sätzen aus. Wenn dagegen in der Urtheilsform dem Subjecte ein Prädicat als ihm wirklich zukommend beigelegt werden soll, dessen Möglichkeit zwar, aber nicht dessen Wirklichkeit in seinem Begriff liegt, so schreitet man damit zu einer Verbindung zweier Gedankenmomente fort, welche aus der Analyse des Begriffs nicht gezogen werden kann, weil sie weder in seinem Inhalte, noch in seinem Umfange enthalten ist. Deswegen wird das reflexive Urtheil nur in synthetischen Sätzen sich ausdrücken lassen. Die Synthese aber zwischen dem Subjectbegriffe und dem Prädicate, welches die wirkliche Thätigkeit des Subjects ausdrückt, wird begründet durch die Erfahrung, welche von der Erscheinung des Dinges gemacht worden ist, weil wir zur Erklärung der Erscheinung setzen müssen, daß sie nur durch eine wirkliche Thätigkeit des Dinges hervorgebracht werden konnte.

Nicht ohne Grund hat Kant den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen für einen classischen Unterschied für die Erforschung der Gründe unseres Denkens erklärt; daß er aber beide Arten der Sätze für Ausdrucksformen von Urtheilen ansah, beruht auf dem Mangel an Unterscheidung zwischen Sätzen und Urtheilen, welcher in der alten formalen Logik herschte. Dieser Mangel mußte zur Verwirrung des Unterschiedes zwischen Urtheil und Begriff führen. Schon früher ist darauf hingewiesen worden, daß die Annahme, jeder Satz drücke ein Urtheil aus, zu

Digitized by Google

der Lehre führen würde, daß alle unsere Gedanken Urtheile wären, mithin kein Gedanke ein Begriff, sondern der Begriff nur ein Bestandtheil eines Gedankens abgäbe (205 Anm.). Wenn wir die identischen Sätze als nur figürlicher Bedeutung in unserer Rede bei Seite liegen lassen, so sind alle unsere Sätze entweder analytische oder synthetische und wenn alle analytische und synthetische Sätze Urtheile ausdrücken, so haben wir keinen andern Ausdruck für unsere Gedanken als nur Ausdrücke für Urtheile und jeder Gedanke, welchen wir ausdrücken können, wird also ein Urtheil sein müssen. Hiermit stimmt dann auch die Meinung, daß nur das Wort zur Bezeichnung des Begriffs sei, woraus die Folgerung fließt, daß der Begriff nur ein Bestandtheil des Urtheils sei, so wie das Wort ein Bestandtheil des Satzes. Wie wenig diese Annahme der richtigen Unterscheidung zwischen Begriff und Vorstellung entspreche, ist schon hinreichend gezeigt worden (205 Anm.); aber die Theorie, welche in dem Begriff nur ein Element des Gedankens, in dem Urtheile dagegen eine vollständige Gedankenform sieht, wird einer weitern Prüfung bedürfen. Nun wird freilich zugestanden werden müssen, daß man es hierin mit einer Terminologie zu thun hat, welche in verschiedener Weise beliebt werden kann, und wir gestatten es Andern gern nach ihrer Wahl ihren Sprachgebrauch sich auszubilden; aber fordern müssen wir alsdann doch, daß sie in demselben zur Vermeidung von Verwirrung folgerichtig beharren. Dies ist aber in der üblichen Terminologie der formalen Logik nicht der Fall. Denn sie nimmt analytische Sätze an, welche Urtheile ausdrücken, behauptet aber zugleich, daß sie im Prädicate nichts anderes aussagen, als was im Subjectbegriffe liege; diese sogenannten Urtheile würden also auch nichts anderes bedeuten als mehr oder weniger vollständige Begriffe. Die Definition mag als Beispiel dienen. Sie wird in einem Satze ausgedrückt und der in ihr enthaltene Gedanke ist also ein Urtheil nach der gewöhnlichen Redeweise. Sie drückt aber auch nur den Inhalt des Begriffs aus und der in ihr enthaltene Gedanke ist also ein Begriff nach derselben Redeweise. Dieser Verwirrung des Sprachgebrauchs wird man zu steuern haben, in einer oder der andern Weise. Es zeigt sich aber in ihr, daß es schwer halten möchte die Ansicht festzuhalten, daß Begriffe nur Elemente des Urtheils, des ganzen Gedankens wären. Einfache Elemente sind sie gewiß nicht, weil sie begreifen sollen, ohne Zweifel verschiedene Elemente; sie in ihre Bestandtheile zu zerlegen hat daher auch das analytische Verfahren mit den Begriffen (219 Anm.) uns zur Pflicht gemacht. Daß man in einer Definition, also in einem Satze, welcher mehrere Bestandtheile hat, einen Begriff ausdrücken kann, und in ihm den Ausdruck eines ganzen Gedankens

Digitized by Google

vor sich hat, wird schwerlich zu einer andern Folgerung kommen lassen, als daß der Begriff eine ganze Gedankenform uns bezeichne. Muß nun dies eingestanden werden und ist es ebenso klar, daß jeder Gedanke in einem Satze von uns ausgesprochen werden muß, wird aber auch angenommen, daß Begriff und Urtheil verschiedene Formen der Gedanken sind, so bedarf man einer Unterscheidung unter den verschiedenen Arten der Sätze nach ihrer logischen Bedeutung und zu ihr bietet die Kantische Lehre von den analytischen und synthetischen Sätzen die Hand. Analytische Sätze nennen wir solche, welche im Prädicate nichts anderes ausdrücken, als was im Subjecte seinem Begriffe nach liegt; synthetische Sätze fügen dem Subjecte ein Prädicat zu, welches in ihm nicht seinem Begriffe nach enthalten ist. Um die Vergleichung dieser Formen der Sprache mit den Formen unseres Denkens nicht zu stören, muß man annehmen, daß in dem Subjecte des Satzes wirklich ein Begriff, in dem Prädicate wirklich etwas ausgedrückt ist, was dem Subjecte in Wahrheit beigelegt werden muß. Denn nach unserer Unterscheidung von Vorstellungen und Begriffen und bei der Verworrenheit unserer sinnlichen Auffassungsweise, in welcher selten das genaue Prädicat für das richtige Subject getroffen wird, werden wir nicht erwarten dürfen, daß alle analytische und synthetische Sätze, wie wir sie auszusprechen pflegen, den Forderungen unserer Vernunft an die Formen unseres Denkens Genüge thun. Wenn wir von der Farbe reden, werden unsere Sätze immer nur Verhältnisse von Vorstellungen zu einander ausdrücken, mögen sie etwas aussagen, was ihr in bleibender oder in veränderlicher Weise beiwohnt. Der analytische Satz, Roth ist eine Farbe, und der synthetische Satz, die Farbe schillert, drücken weder Begriffe, noch Urtheile aus, sondern geben nur Verknüpfungen von Vorstellungen. Auch wenn wir von Dingen reden, welche in Begriffen sich darstellen lassen, aber nur von ihren Gemeinbildern etwas aussagen oder auch ihnen selbst etwas beilegen, was nur an ihnen erscheint, werden solche Sätze nicht für Ausdrücke wahrer Begriffe oder Urtheile gelten können. Der analytische Satz, Sokrates hat eine eingebogene Nase, der synthetische Satz, Sokrates ist gefesselt, können nicht für wahre Beispiele von Begriffsbestimmungen oder Urtheilen gelten. Solche Beispiele von Sätzen, die nur mit Unrecht zur Vergleichung der Satzformen mit Denkformen herbeigezogen werden würden, ließen sich noch in andern Abschattungen der Vorstellungsweisen zu großer Zahl vermehren, wenn es nicht genügte daran zu erinnern, daß wir hier nur wahre Begriffe und wahre Aussagen von Begriffen mit Beseitigung alles sinnlichen Scheines berücksichtigen könnten. Wenn nun der analytische Satz, welcher von einem wahren, begriffsmäßig bestimmbaren Subjecte handelt, diesem in seinem Prä-

Digitized by Google

dicate nichts anderes beilegt, als was in seinem Begriffe liegt, so ist es einleuchtend, daß er nur Begriffsanalysen ausdrücken kann. Diese können von doppelter Art sein, entweder den Inhalt oder den Umfang des Begriffs betreffen (219 Anm.) In dem erstern Fall sind noch zwei Fälle möglich; entweder ist die Analyse vollständig oder unvollständig; die vollständige Analyse giebt die Definition des Begriffs ab, die unvollständige Analyse strebt nach der vollständigen Analyse hin und kann nur als Mittel angesehn werden, welches zur Definition führen soll. So streben alle diese analytischen Sätze, welche den Inhalt des Subjectbegriffes treffen, nur darnach den Begriff in der Einheit seiner Bedeutung auszudrücken; sie sind nicht Ausdrücke für Urtheile, sondern entweder vollständige oder unvollständige Ausdrücke des Begriffs seinem Inhalte nach. Von dieser Seite der Analyse würde ich einen vollständigen analytischen Satz haben, wenn ich sagen könnte, was Sokrates in seinem bleibenden Wesen oder allen seinen Eigenschaften nach ist; ein jeder Satz aber, welcher mir auch nur eine bleibende Eigenschaft des Sokrates angiebt, ist als ein analytischer Satz und als ein Ausdruck für den Begriff des Sokrates anzusehn. Von anderer Art ist die Analyse des Umfangs der Begriffe, welche zu Begriffseintheilungen und zu disjunctiven Sätzen führt (228). Sie kann angesehn werden als den Uebergang bildend zu synthetischen Sätzen, welche Begriffe betreffen, indem sie die Möglichkeit ausdrückt, daß ein Ding, welches vom Subjectbegriffe vertreten wird, entweder in der einen oder in der andern Weise als Subject der Erscheinung sich erweist; sie drückt aber doch immer nur einen Gedanken in der Begriffsform aus und alle analytische Sätze, welche die Eintheilung eines Begriffs geben, sind daher auch nicht als Ausdrücke von Urtheilen anzusehn. Es liegt im Begriffe des Sokrates, daß er sprechen oder schweigen kann; der analytische Satz, Sokrates kann entweder sprechen oder schweigen, wird nur als ein Ausdruck für seinen Begriff betrachtet werden dürfen. Ein synthetischer Satz, welcher von einem wahren Subjecte der Erscheinung etwas aussagt, tritt erst alsdann ein, wenn dem Subjecte die Wirklichkeit einer der Weisen beigelegt wird, in welchen er seinem Begriffe nach die Erscheinung begründen kann. Diese Wirklichkeit liegt nicht in dem Begriffe des lebendigen Dinges, welches nur die Möglichkeit besonderer Lebensthätigkeiten zur Begründung der Erscheinung in sich trägt. Legen wir ihm also eine solche Thätigkeit in Wirklichkeit bei, so sind wir über den Begriff hinausgeschritten und eine andere Form des Denkens hat sich uns eröffnet, welche wir mit dem Namen des Urtheils bezeichnen. Wenn ich von dem Sokrates aussage, daß er aus seinem Vermögen heraus diesen bestimmten Gedanken, diesen bestimmten Willen ent-

Digitized by Google

wickelt hat, so urtheile ich über ihn und schreibe ihm etwas zu, was nicht aus seinem Begriff gezogen werden kann, weil in diesem nur sein Vermögen, aber nicht die Wirklichkeit seiner Thätigkeiten ausgedrückt ist (223). Daher ist nur der synthetische Satz als die Form der Rede zu betrachten, in welcher die Form des Urtheils ausgedrückt wird. Zu einer solchen Form komme ich aber immer nur, weil eine wirkliche Erscheinung mir vorliegt, in welcher ich ein Zeichen der wirklichen, sie begründenden Thätigkeit des Dinges erkenne. Die Erfahrung einer solchen Erscheinung muß dem Urtheil vorhergehn. Deswegen hätte Kant sich davor hüten sollen von synthetischen Urtheilen a priori zu sprechen. Von jedem Gegenstande läßt sich a priori nur erkennen, was in seinem Begriff liegt und aus seinem Begriff sich ziehen läßt, und was aus seinem Begriff sich ziehen läßt giebt immer nur eine analytische Aussage über seinen Begriff ab. Zu der Annahme synthetischer Sätze a priori hat sich Kant nur verleiten lassen, weil er die Syntheſe mit der Erweiterung unseres Erkennens verwechselte und meinte, analytische Sätze gäben keine Erweiterung, sondern nur eine Erläuterung unserer Erkenntniß ab. Wir werden dagegen wohl nicht übersehen können, daß in jeder Auflösung einer verworrenen Masse bisher nicht unterschiedener Momente unseres Denkens ein Fortschritt im Wissen und mithin auch eine Erweiterung unseres Erkennens liegt. In der That sind die Beispiele, welche Kant von synthetischen Urtheilen a priori anführt, sehr auffallend irrig. Wenn er behauptet, daß alle mathematische Urtheile synthetisch sind und hierzu das Beispiel benutzt, $7 + 5 = 12$, so hätte ihn ein nicht sehr schwieriges Nachdenken davon überzeugen können, daß in diesem Satze das Subject eine Summe von den beiden Zahlen 7 und 5 fordert und daß diese Summe nicht anders als in der Zahl 12 gedacht werden kann. Wenn er dagegen behauptet, in dem Gedanken der Summe von 7 und 5 liege nicht der Gedanke, daß nur die Zahl 12 dieser Forderung entspreche, so wäre zu bedenken gewesen, daß der Gedanke der Summe eben nicht beide Summanden als vereinzelt, sondern als zusammengefaßt setzt und daß die Zusammenfassung beider nichts anderes als die Zahl 12 setzt. Eine sorgfältigere Untersuchung der mathematischen Lehren, welche alle nur vom Möglichen, aber nicht vom Wirklichen handeln, würde wohl zu dem seiner Lehre entgegengesetzten Abschluß führen, daß alle mathematische Sätze nur analytisch sind; doch überhebt uns der Standpunkt unserer gegenwärtigen Untersuchung hierauf weiter einzugehn, weil wir die abstracten Begriffe der Mathematik hier nicht zu berücksichtigen haben, sondern von den concreten Dingen, aus welchen die Erscheinung erklärt werden soll, und von ihrer Weise die Erscheinung zu begründen handeln, und nur deswegen

Digitized by Google

durften wir die Schwächen in der Kantischen Untersuchung über den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Sätzen nicht unberührt lassen, weil sie zu mancherlei Verwirrungen in den Gedanken über die concreten Dinge und über unsere Denkformen zur Erkenntniß derselben geführt haben. Zu diesen gehört auch die Meinung Schleiermacher's, daß der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen nur ein flüssiger sei wegen der flüssigen Natur unserer Begriffe; denn diese müsse zur Folge haben, daß auf der einen niedern Stufe der Begriffbildung etwas in einem Subjectbegriffe nicht gefunden werde, und mithin synthetisch ihm zugefügt werden müsse, was auf einer weiter vorgeschrittenen Stufe in ihm entdeckt worden sei und analytisch aus ihm gezogen werden könne. Die flüssige Natur unserer Begriffe werden wir nun freilich zugeben müssen, auch wird aus ihr gefolgert werden müssen, daß wir darüber verschiedener Meinung sein können auf verschiedenen Stufen der Begriffsbildung, ob etwas in einem Begriffe liege oder nur synthetisch von ihm ausgesagt werden könne; aber wir müssen auch bemerken, daß es beim Unterschiede zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gar nicht auf unsere Begriffe oder auf die Stufen unserer Begriffsbildung, sondern allein auf die allgemeingültige Bedeutung des Subjectbegriffs und das Verhältniß des Prädicats zu ihm ankommt. Ein jeder Begriff, müssen wir behaupten, hat ein bestimmtes und beständiges Maß seiner Bedeutung für jedes richtig denkende Wesen; wenn etwas mit Recht ihm beigelegt wird, was in diesem Maße liegt, so giebt dies einen richtigen analytischen Satz ab, wird etwas anderes, was nicht in diesem Maße liegt, mit Recht ihm beigelegt, so giebt dies einen richtigen synthetischen Satz. In dem Begriffe des individuellen Dinges wird nur sein Wesen ausgedrückt, welches ein Vermögen zu veränderlichen Thätigkeiten aussagt; so lange ich in meinen Aussagen über das individuelle Ding nicht weiter gehe als bis zur Behauptung dieses Vermögens, bewege ich mich nur in analytischen Sätzen; wenn ich ihm aber eine wirkliche Thätigkeit beilege, gehe ich über den Begriff hinaus und habe in einem synthetischen Satze ein Urtheil ausgesprochen. Sokrates ist auf jeder Stufe seines Lebens ein Mensch; als solchen erkenne ich ihn seinem Begriffe nach und die Aussage, daß er Mensch ist, bleibt unter allen Umständen ein analytischer Satz, mag ich ihn als Menschen erkannt haben oder nicht. Wenn ich dagegen erkannt haben sollte, daß er eine That vollzogen hat, welche in seinem Vermögen lag, so habe ich ihm dadurch etwas beigelegt, was nicht aus seinem Begriff entnommen werden kann, und ein Urtheil gebildet, welches in einem synthetischen Satze ausgedrückt werden muß. Die Form einer solchen Aussage unterscheidet sich augenfällig von jeder andern

Digitized by Google

Aussage, welche nur den Begriff trifft, indem die letztere einen bleibenden, die erstere nur einen veränderlichen Grund der Erscheinung bezeichnet. Wenn ich jetzt mit Recht sagen darf, Sokrates thut dies, so wird schon im nächsten Augenblick die Aussage nicht mehr richtig sein, sondern sie wird lauten müssen, Sokrates hat dies gethan. Platon hat mit Recht die Thaten der Dinge, welche in Zeitwörtern ausgedrückt werden, von ihrem Wesen unterschieden. Das Wesen der Dinge soll ihr Begriff darstellen; die Zeitwörter, welche wahre Thaten der Dinge bezeichnen, sind zum Ausdruck der Prädicate in wahren Urtheilen bestimmt. Da die synthetischen Sätze veränderliche Gründe der Erscheinung mit ihren bleibenden Subjecten verbinden sollen, kann auch ihre Bedeutung immer nur auf eine veränderliche Geltung Anspruch machen. Kant hat mit Recht gesagt, daß alle Existentialsätze synthetische Sätze wären, er hätte auch anerkennen sollen, daß alle synthetische Sätze Existentialsätze sein müßten.

238. Was der Begriff eines individuellen Dinges nur als Möglichkeit in seinem Umfange setzt, soll das reflexive Urtheil über die individuellen Dinge als Wirklichkeit setzen. Von den vielen Möglichkeiten aber, welche der disjunctive Satz als dem Umfange des Begriffs zugehörig ausdrückt, kann in jedem Falle nur eine wirklich sein (228). Daher setzt das Prädicat jedes Urtheils über Individuen nur etwas Besonderes aus dem allgemeinen Umfange des Subjectbegriffes als wirklich und es verhalten sich Subject und Prädicat eines solchen Urtheils wie Allgemeines und Besonderes zu einander. Wenn dieses Verhältniß in voller Strenge beachtet wird, so werden wir im Prädicate keinen allgemeinen Begriff, auch keine Reihe von Thätigkeiten, sondern nur eine schlechthin besondere Verwirklichung dessen, was in dem allgemeinen Begriffe des individuellen Dinges als Vermögen liegt, zu setzen haben. Die Prädicate sind dazu bestimmt auszudrücken, wie das lebendige Ding die augenblickliche Erscheinung, das schlechthin Besondere von der sinnlichen Seite unseres Denkens (145), begründet; sie müssen daher das schlechthin Besondere in unserm übersinnlichen Denken ausdrücken. Das schlechthin Besondere muß aber auch als untheilbar und einfach gedacht werden und der Zweck der Urtheilsbildung wird also dahin gehen müssen, die untheilbaren und einfachen Momente zu erkennen, in welchen die

Digitized by Google

Gründe der Erscheinung sich selbst als solche setzen. Zum Unterschiede von den Thätigkeiten, welche durch eine Reihe von Momenten verlaufen, wollen wir die einfachen Momente, aus welchen sie sich zusammensetzen, die Thaten der Individuen nennen. Der Zweck des reflexiven Urtheils über die individuellen Dinge wird sich demnach in der Formel aussprechen lassen, daß es die einfache That des Individuums zu erkennen habe.

Die ideale Bedeutung der Denkformen wird sich an der eben ausgesprochenen Forderung nicht verkennen lassen. Schon an verschiedenen Orten (146 Anm.; 176 Anm.) haben wir die Forderung das Einfache zu suchen erwähnen müssen; daß sie gestellt werden müsse, kann keinem Zweifel unterworfen werden, wenn zugegeben werden muß, daß wir die Aufgabe haben nach Unterscheidung alles Unterscheidbaren zu streben. Die Verworrenheit der Erscheinungen kann nur dadurch überwunden werden, daß wir sie in ihre letzten Bestandtheile zerlegen; daher ist es seit lange als eine nothwendige Aufgabe der Wissenschaft angesehn worden das Kleinste oder die letzten Elemente der Erscheinung aufzusuchen, und wenn man sie auch bisher noch nicht gefunden, ja noch nicht in der rechten Klarheit des Bewußtseins gesucht haben sollte, so ist doch schon das Suchen nach ihnen in annähernder und tastender Forschung von großen Erfolgen gewesen. Wir werden hierdurch auf das Besonderste hingewiesen. In den einzelnen Dingen darf es nicht gesucht werden, deren Allgemeinheit von uns schon hat anerkannt werden müssen und in dem Umfange ihrer Begriffe sich erweist (206); ebenso wenig in den sogenannten einfachen Empfindungen, welche in verschiedene Momente sich zerlegen lassen (146), sondern nur in den übersinnlichen Thaten, durch welche die wirkliche Erscheinung begründet wird (232). Durch Analyse der Erscheinungen werden wir sie zu erkennen haben, indem wir aus der Reihenfolge, in welcher die Erscheinungen sich uns darstellen, das einfache Element herausheben, welches die augenblicklich gegenwärtige Erscheinung begründet. Wie diese schwierige Aufgabe gelöst werden könne, bleibt weiteren Untersuchungen vorbehalten; wir begnügen uns hier damit sie als Aufgabe anzuerkennen. Wenn wir aber so die Unterscheidung der schlechthin besondern Elemente betreiben sollen, so dürfen wir doch nicht glauben mit ihr auszukommen in der Erklärung der Erscheinungen; die Verbindung der unterschiedenen Elemente wird mit ihr gleichen Schritt halten müssen, weil die Erscheinung nur aus dem Zusammentreffen verschiedener Lebensthätigkeiten in bestimmter Ordnung nach Raum und Zeit sich erklären läßt. Hieran er-

Digitized by Google

innert uns zunächſt das Verhältniß der beſondern Thaten zu ihrem Subject, welches eine Menge ſolcher Thaten in ſeiner Allgemeinheit umfaßt. Das Prädicat des Urtheils kann nicht ohne ſein Subject gedacht werden, weil die wirkliche That ihre Möglichkeit in dem Vermögen des Subjects vorausſetzt, und wenn wir daher für die in der Erſcheinung angezeigte That das richtige Subject auch noch nicht erforſcht haben ſollten, ſo ſehen wir uns doch genöthigt einen unbekannten Träger ihr beizugeben. Wir bringen ſie dadurch in Verbindung mit den übrigen Thaten deſſelben Subjects; ſie ſtellt ſich als ein beſonderes Moment in der Reihe ſeiner Thaten dar. Es wird aber hieraus erhellen, daß die gewöhnliche Lehrweiſe der formalen Logik falſch iſt, welche das Urtheil als eine Verbindung zweier Begriffe betrachten läßt, des Subject- und des Prädicatbegriffs. Denn nur den Gedanken des Subjects haben wir als einen Begriff zu denken, den Gedanken des Prädicats in den reflexiven Urtheilen über Individuen können wir für keinen Begriff gelten laſſen, weil er ein ſchlechthin Beſonderes darſtellt, welches nicht mehrere Momente in ſich begreifen ſoll. Jene Lehrweiſe würde, auch wenn man die Bedeutung der Begriffe weiter ausdehnte, als wir billigen können, nur unter der Bedingung ſich halten laſſen, daß man Ausſagen, welche thatſächliche Wahrheiten ausdrücken, nicht für Urtheile wollte gelten laſſen. Hierzu, könnte man glauben, wären die Männer geneigt geweſen, welche die Wiſſenſchaft auf die Erkenntniß des Allgemeinen beſchränken wollten. Und wenn man die Behauptung gehört hat, daß die Geſchichte der Menſchen keine Wiſſenſchaft ſei, daß die Wiſſenſchaft nur mit Arten und Gattungen, aber nicht mit Individuen und natürlich noch weniger mit beſondern Thaten der Individuen zu thun habe, ſo wird man geſtehn müſſen, daß man dieſer Richtung der Lehre mit beharrlicher Folgerichtigkeit nachzugehen geſucht hat; um jedoch zu gänzlicher Folgerichtigkeit zu gelangen hätte man auch die Lehre beſeitigen müſſen, daß jeder Satz ein Urtheil ausdrücke; denn daß Sätze über beſondere Thatſachen ausgeſprochen werden können, ließ ſich doch nicht leugnen. Aber man hat auch für dieſe Sätze Vorwände in Bereitſchaft um ſie unter die allgemeine Regel zu zwingen. Wenn man die Worte der Sprache betrachtet, in welchen ihre Prädicate ausgedrückt werden, ſo findet man in ihnen doch immer nur allgemeine Zeichen; denn keine Sprache hat ein Wort für die beſondere That erfunden; wenn man nun allgemeine Vorſtellungen und Begriffe nicht unterſcheidet, ſo wird man in jedem Worte für ein Prädicat ſolcher Sätze den Ausdruck für einen allgemeinen Begriff ſehen können. Wenn ich vom Sokrates ſage, er denke nach, ſo lege ich ihm den allgemeinen Begriff des Nachdenkens bei und das ausgeſprochene Prädicat iſt dieſer Begriff. Wird man

Digitized by Google

in dieser Ausflucht mehr als einen dürftigen Nothbehelf sehen können? Es ist wahr, unsere Sprache hat nur allgemeine Zeichen für jedes Prädicat. Aber die Mängel der Sprache, welche uns in jedem Augenblick fühlen läßt, daß sie unsere Gedanken nur unvollkommen wiedergeben kann, werden wir doch wohl nicht übertragen dürfen auf das Denken, welches über diese Mängel sich beklagt, weil es sich bewußt ist, nicht genau sagen zu können, was es denkt. Wenn wir daher nicht ausdrücken können in dem einfachen Prädicate, was Sokrates so eben denkt, weil wir für sein bestimmtes Denken kein Wort in der Sprache haben, sondern nur für alle ähnliche Acte des Denkens dasselbe Wort, so werden wir damit nicht behaupten wollen, daß unser Gedanke, welcher durch den Satz der Rede ausgedrückt werden sollte, nicht eine andere Bedeutung habe, als durch das Wort, in welches er gekleidet wird, ausgedrückt werden kann. Die Sprache hat überdies, ihrer Unvollkommenheit sich bewußt, welche in der nur allgemeinen und abstracten Bedeutung der einzelnen Worte liegt, noch andere Hülfsmittel zur möglichsten Besiegung derselben sich geschaffen, welche wenn auch nicht völlig ausreichend, doch annährungsweise dem Gedanken gerecht zu werden suchen. Hierzu gehört schon die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, welche das erstere aus seiner abstracten Allgemeinheit zieht, indem sie ihm eine bestimmtere Beziehung giebt. Denn indem das Denken dem Sokrates beigelegt wird, versteht es sich von selbst, daß damit nicht das Denken im Allgemeinen gemeint ist. Der Sinn des Satzes, nach welchem seine logische Bedeutung beurtheilt werden muß, ist ohne Zweifel nur, daß ein Denken diesem Subjecte beizulegen sei, d. h. ein besonderes Moment aus dem Umfange des allgemeinen Begriffs des Denkens. Dieses besondere Moment wird alsdann im Fortschreiten der Urtheilsbildung noch weiter bezeichnet und allerlei Mittel der Sprache werden herbeigezogen um es genauer und genauer auch in der Rede zu bestimmen, bis der besondere Act, der als die einfache That des Subjects angesehn werden soll, von allen übrigen Acten ähnlicher Art unterschieden worden ist, und es wird hieraus deutlich sein, daß die wahren Prädicate der wahren Urtheile über Thatsachen oder ihre Gründe keine Begriffe sein können. Von jenem als Beispiel angeführten Satze ist nur wahr, daß Sokrates diesen Gedanken in seiner bestimmten Modalität denkt. Hiernach wird auch die Meinung sich berichtigen lassen, daß alle unsere Gedankenformen auf Gleichsetzung von Subject- und Prädicatbegriff hinausliefen; man hat ihm von dem vermeintlichen Muster der Mathematik abgenommen, von welcher mit Recht gesagt werden kann, daß sie überall Gleichsetzungen oder Gleichungen sucht, weil sie es auf Messung, d. h. genaue Vergleichung, abgesehn

Digitized by Google

hat. Nur analytische Sätze streben nach einer solchen Gleichsetzung des Prädicats mit dem Subjecte, indem sie auf Definition oder Division ausgehn (237 Anm.). Die synthetischen Sätze dagegen, welche zum Ausdruck für wahre Urtheile bestimmt sind, fügen dem Subjectbegriffe etwas zu, was mit ihm zwar verbunden werden kann, aber nicht nothwendig, d. h. seinem Wesen nach mit ihm verbunden, also auch nicht seinem Begriffe gleich ist. Ein solches Hinzufügen entspricht dem Fortschreiten in der Erkenntniß des Wirklichen, so wie in der Entwicklung der Dinge. Wie es mit der Begriffsbildung im Zusammenhang steht, wird erst später genauer untersucht werden können. Zur Erläuterung des Vorhergesagten wird es vielleicht nicht überflüssig sein noch einiges über den Ausdruck der Urtheile in der Sprache hinzuzufügen. Die Prädicate der wahren Urtheile werden in Zeitwörtern ausgedrückt (237 Anm.). Zeitwörter bezeichnen im Allgemeinen einen zeitlichen Verlauf; indem sie aber in ihm besondere Zeiten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterscheiden, gehen sie auch darauf aus den zeitlichen Verlauf in seine Bestandtheile zu zerlegen. Dieser Zweck würde zur Genüge nur unter der Bedingung erreicht werden, daß man das einfache Moment in der Zeit, welches keinen zeitlichen Verlauf hat (176 Anm.), zu finden wüßte. Daß nun viele Zeitwörter eine Bedeutung haben, in welcher ein solches Einfache gar nicht angenommen werden kann, wird man anerkennen müssen; es gehören dahin alle, welche ein Uebergehn, eine fortgehende Veränderung, eine Bewegung in sich schließen. Daß wir sehr viele solcher Zeitwörter haben, liegt darin, daß wir unsere Erkenntniß der übersinnlichen Gründe durch die sinnliche Wahrnehmung hindurch gewinnen müssen, in welcher die Momente der Zeit ineinanderfließen. Von ihr geht auf unsere Vorstellung der Thätigkeiten und auf den sprachlichen Ausdruck für dieselben der zeitliche Verlauf über und eine Gegenwart in strengem Sinne können wir alsdann in den Zeitwörten, welche nur einen solchen Verlauf ausdrücken, nicht aussagen. Ueberdies aber in solchen Aussagen, welche nur eine Wahrnehmung oder sinnliche Vorstellung von Thätigkeiten ausdrücken, wird die Thätigkeit des Subjects nicht rein, sondern nur in Vermischung mit einem Leiden bezeichnet; wir legen in ihnen dem Subjecte etwas bei, was nicht allein in ihm seinen Grund hat. Inwiefern nun ein Leiden mit Recht einem Dinge beigelegt werden könne, wird erst später genauer untersucht werden können; vorläufig werden wir annehmen dürfen, daß wo ein solches Leiden sich beimischt, dem Subjecte etwas zugerechnet wird, was nicht mit vollem Rechte ihm zur Last fällt, worin vielmehr ein Schein an ihm haften bleibt. Daher werden in Aussagen solcher Art auch keine reine Urtheile gefällt; man mag sie als Ausdrücke unreiner Urtheile

Digitized by Google

betrachten, welche die Thaten der Subjecte zwar nicht unberührt lassen, sie aber auch noch nicht völlig aus ihrer Vermischung mit dem ihnen anhaftenden Schein gezogen haben. Die Sprache, welche alle Gradationen in der Ausbildung unseres Denkens auszudrücken strebt, ist voll von solchen Mitteldingen, welche Leiden und Thun der Dinge in Verworrenheit bestehn lassen, ja streng genommen werden wir wohl in allen Zeitwörtern der Sprache die Ausdrücke des Leidens und des Thuns in einer solchen Vermischung finden, daß man den Formen der Rede kaum anmerken kann, ob sie mehr ein Leiden oder ein Thun ausdrücken sollen. Verba activa scheinen ein Thun, Verba passiva ein Leiden ausdrücken zu sollen, die unschuldigen Verba neutra bekennen sich zu beiden. Aber ist doch das Verbum Leiden selbst ein Activum und wenn der Leidende zum Widerstand gereizt wird, so bezeichnet sein Leiden den Beginn eines Thuns. Wir sehen, daß wir von der vieldeutigen Sprache nicht die letzte Entscheidung über die Bedeutung der Sätze erwarten dürfen. Die Vorstellungen, welche sie in unreinen Urtheilen uns in das Gedächtniß zurückruft, werden wir in ihre Bestandtheile zerlegen müssen um zu reinen Urtheilen zu gelangen. Aristoteles hat scharfsinnig von der Bewegung die Energie unterschieden; wir werden nicht zu weit vom Ziele treffen, wenn wir in seinen Gedanken über die Energie die Beweggründe wiederfinden, welche uns bestimmen die That von der sinnlichen Erscheinung, welche durch sie begründet wird, und selbst von der Reihe der übersinnlichen Thätigkeiten, welche durch eine Reihe von Erscheinungen hindurchgehn, zu unterscheiden. Die Energie ist selbst ein Beweggrund, nicht eine Bewegung; auf einen solchen Beweggrund müssen wir zu kommen suchen, wenn wir die Zeichen der sinnlichen Erscheinung verstehen wollen (200 Anm.); den Beweggrund haben wir dem Subjecte beizulegen, welches in die Erscheinung eintreten und durch seine That Grund der in der Erscheinung sich zeigenden Veränderung oder Bewegung werden soll. Wenn wir reine Urtheile, welche dem Zwecke der Urtheilsbildung Genüge leisten, gewinnen wollen, haben wir darauf auszugehn jedem Subjecte nichts anderes beizulegen, als was es aus seinem Vermögen heraus zur Wirklichkeit bringt, mit Ausscheidung eines jeden Leidens, dessen Ursprung nur auf ein anderes Subject zurückgebracht werden darf. Ein solches Prädicat wird die Entwicklung eines Moments, welches in dem Subject angelegt war, aber auch nur eines Moments bedeuten, des Moments, welches bisher unentwickelt im Vermögen des Subjects lag, jetzt aber zur Entwicklung gekommen ist; alle früher entwickelten, alle später zu entwickelnden Momente müssen von ihm abgeschieden werden, damit nicht eine Reihe von Entwicklungen, ein Uebergehn, eine wenn auch nur innere Bewegung dem

Digitized by Google

Subjecte beigelegt, sondern nur die einfache That der Gegenwart als gegenwärtig ihm zukommend von ihm ausgesagt werde. Nur diese können wir im wahren Urtheil ihm zuschreiben. Wenn wir dagegen die Reihe seiner frühern Thaten ihm beilegen wollten, so würden wir uns einer Zweideutigkeit und schuldig machen; denn die frühern Thaten mögen in einem andern Sinne ihm zukommen, aber nur die gegenwärtige That habe ich in der Gegenwart von ihm auszusagen. Ich denke nur diesen meinen gegenwärtigen Gedanken; wenn ich sagte, daß ich die Reihe meiner Gedanken dächte, so würde ich Falsches aussagen, denn meine frühern Gedanken habe ich gedacht. Ich will nur diesen meinen gegenwärtigen Willen; was ich früher wollte, habe ich gewollt. So werden wir im reinen Urtheil nur die einfache That der Gegenwart zu erkennen haben.

239. Wenn von einem Subjecte im richtigem Urtheil eine That ausgesagt werden soll, so setzt dies die Zurechnungsfähigkeit des Subjects voraus. Denn von einem Subjecte etwas mit Recht aussagen oder es ihm zuschreiben und zurechnen sind Ausdrücke, deren Billichkeit schon darauf hinweist, daß sie höchstens im Grade der Gewißheit oder Genauigkeit einen Unterschied unter einander in Anspruch nehmen, und wenn einem Subjecte etwas mit Recht soll zugerechnet werden, so muß ihm die Fähigkeit hierzu beiwohnen oder, mit andern Worten, dasselbe was ihm wirklich zugerechnet werden soll, muß ihm auch der Möglichkeit nach zukommen und in seinem Vermögen liegen. Wenn daher auch eine That, welche von einem Subjecte prädicirt werden kann, durch die Umstände aus ihm hervorgelockt werden mag, so können diese Umstände sie doch nur veranlassen, aber nicht hervorbringen, sonst würde sie den Umständen zuzurechnen sein und die Zurechnungsfähigkeit des Subjects fiele weg. Unter der Veranlassung der Umstände muß sich doch das Subject in seiner That selbst bestimmen (234), damit sie dem Subjecte zugerechnet werden könne. Eine solche That, welche einem Subjecte zugerechnet werden darf, weil es in derselben sich selbst bestimmt, nennen wir eine freie That dieses Subjectes. Die Bildung wahrer Urtheile, welche von ihren Subjecten ihre Thaten aussagen wollen, setzt also freie Thaten dieser Subjecte voraus.

Digitized by Google

1. Die Lehre von der Freiheit ist bekanntlich ein Streitapfel zwischen dem Naturalismus und dem gesunden Menschenverstand der Praktiker geworden, welche es nöthig finden ihrer Beurtheilung des menschlichen Lebens die Zurechnungsfähigkeit der Personen zu wahren. Auf die Seite dieser haben sich auch die moralischen Wissenschaften schlagen müssen. Was aber in diesem Streite der Parteien hin und her gesprochen worden ist, hat sich selten in den rechten Grenzen zu halten gewußt; an einer genauen Bestimmung der Streitfragen, der Worte, der logischen Beweggründe, welche die Entscheidung geben müssen, ist in den meisten Fällen kaum zu denken. Den Einseitigkeiten des Naturalismus können wir nicht nachgeben; wir müssen uns auf die Seite des gesunden Menschenverstandes und der moralischen Wissenschaften schlagen; aber der Ungenauigkeit des erstern, der nur moralischen Auffassungsweise der letztern können wir auch die Entscheidung nicht zugestehn; wir haben die allgemeine wissenschaftliche, die logische Bedeutung der Frage geltend zu machen. Die moralische Auffassung hat zu der Unterscheidung zwischen moralischer und metaphysischer Freiheit geführt; diese soll nicht bestritten werden; die metaphysische Freiheit ist eben nur die Freiheit der Thaten in ihrer allgemein wissenschaftlichen oder logischen Bedeutung; die moralische Freiheit dagegen nimmt den Gedanken nur in einem engern Sinn als Freiheit zu Thaten, welche einer sittlichen Schätzung unterworfen sind. Man sieht aus dieser Unterscheidung, daß man sich nicht dazu hätte verführen lassen sollen das Problem von der Untersuchung aus über die moralische, d. h. über die besondere Art der Freiheit in Angriff zu nehmen, weil doch wohl über das Allgemeine zuerst entschieden werden muß, ehe das Besondere in Frage kommen kann. Es wird einleuchten, daß man die Frage, ob sittliche Freiheit sein könne, nur unter der Bedingung bejahen kann, daß Freiheit überhaupt möglich ist. Daher würden auch alle Untersuchungen über die sittliche Freiheit zu nichts führen, wenn nicht die Freiheit im Allgemeinen feststände. Mit ihr haben es unsere logischen Lehren zu thun, welche zeigen, daß wir sie allen wahren Subjecten, welchen wahre Prädicate, wahre Thaten, zugeschrieben werden können, beilegen müssen. Es ist eine ganz allgemeine Forderung der Vernunft, von welcher die Behauptung freier Thaten ausgeht. Wenn wir sie nicht behaupten könnten, so würden wir keinem Dinge eine That in Wahrheit beilegen dürfen, kein wahres Urtheil über irgend ein lebendiges Wesen fällen können, welches ihm beilegte, daß es der Grund einer Erscheinung wäre. Dies zu entwickeln und so zu zeigen, daß der Gedanke der freien That zu den ersten unentbehrlichen Bedingungen für die Erklärung der Erscheinungen gehört, bezweckt unsere Lehre. Sie knüpft hierbei

Digitized by Google

Subjecte beigelegt, sondern nur die einfache That der Gegenwart als gegenwärtig ihm zukommend von ihm ausgesagt werde. Nur diese können wir im wahren Urtheil ihm zuschreiben. Wenn wir dagegen die Reihe seiner frühern Thaten ihm beilegen wollten, so würden wir schon einer Zweideutigkeit uns schuldig machen; denn die frühern Thaten mögen in einem andern Sinne ihm zukommen, aber nur die gegenwärtige That habe ich in der Gegenwart von ihm auszusagen. Ich denke nur diesen meinen gegenwärtigen Gedanken; wenn ich sagte, daß ich die Reihe meiner Gedanken dächte, so würde ich Falsches aussagen, denn meine frühern Gedanken habe ich gedacht. Ich will nur diesen meinen gegenwärtigen Willen; was ich früher wollte, habe ich gewollt. So werden wir im reinen Urtheil nur die einfache That der Gegenwart zu erkennen haben.

239. Wenn von einem Subjecte in richtigem Urtheil eine That ausgesagt werden soll, so setzt dies die Zurechnungsfähigkeit des Subjects voraus. Denn von einem Subjecte etwas mit Recht aussagen oder es ihm zuschreiben und zurechnen sind Ausdrücke, deren Bildlichkeit schon darauf hinweist, daß sie höchstens im Grade der Gewißheit oder Genauigkeit einen Unterschied unter einander in Anspruch nehmen, und wenn einem Subjecte etwas mit Recht soll zugerechnet werden, so muß ihm die Fähigkeit hierzu beiwohnen oder, mit andern Worten, dasselbe was ihm wirklich zugerechnet werden soll, muß ihm auch der Möglichkeit nach zukommen und in seinem Vermögen liegen. Wenn daher auch eine That, welche von einem Subjecte prädicirt werden kann, durch die Umstände aus ihm hervorgelockt werden mag, so können diese Umstände sie doch nur veranlassen, aber nicht hervorbringen, sonst würde sie den Umständen zuzurechnen sein und die Zurechnungsfähigkeit des Subjects fiele weg. Unter der Veranlassung der Umstände muß sich doch das Subject in seiner That selbst bestimmen (234), damit sie dem Subjecte zugerechnet werden könne. Eine solche That, welche einem Subjecte zugerechnet werden darf, weil es in derselben sich selbst bestimmt, nennen wir eine freie That dieses Subjectes. Die Bildung wahrer Urtheile, welche von ihren Subjecten ihre Thaten aussagen wollen, setzt also freie Thaten dieser Subjecte voraus.

Digitized by Google

1. Die Lehre von der Freiheit ist bekanntlich ein Streitapfel zwischen dem Naturalismus und dem gesunden Menschenverstand der Praktiker geworden, welche es nöthig finden ihrer Beurtheilung des menschlichen Lebens die Zurechnungsfähigkeit der Personen zu wahren. Auf die Seite dieser haben sich auch die moralischen Wissenschaften schlagen müssen. Was aber in diesem Streite der Parteien hin und her gesprochen worden ist, hat sich selten in den rechten Grenzen zu halten gewußt; an einer genauen Bestimmung der Streitfragen, der Worte, der logischen Beweggründe, welche die Entscheidung geben müssen, ist in den meisten Fällen kaum zu denken. Den Einseitigkeiten des Naturalismus können wir nicht nachgeben; wir müssen uns auf die Seite des gesunden Menschenverstandes und der moralischen Wissenschaften schlagen; aber der Ungenauigkeit des erstern, der nur moralischen Auffassungsweise der letztern können wir auch die Entscheidung nicht zugestehn; wir haben die allgemeine wissenschaftliche, die logische Bedeutung der Frage geltend zu machen. Die moralische Auffassung hat zu der Unterscheidung zwischen moralischer und metaphysischer Freiheit geführt; diese soll nicht bestritten werden; die metaphysische Freiheit ist eben nur die Freiheit der Thaten in ihrer allgemein wissenschaftlichen oder logischen Bedeutung; die moralische Freiheit dagegen nimmt den Gedanken nur in einem engern Sinn als Freiheit zu Thaten, welche einer sittlichen Schätzung unterworfen sind. Man sieht aus dieser Unterscheidung, daß man sich nicht dazu hätte verführen lassen sollen das Problem von der Untersuchung aus über die moralische, d. h. über die besondere Art der Freiheit in Angriff zu nehmen, weil doch wohl über das Allgemeine zuerst entschieden werden muß, ehe das Besondere in Frage kommen kann. Es wird einleuchten, daß man die Frage, ob sittliche Freiheit sein könne, nur unter der Bedingung bejahen kann, daß Freiheit überhaupt möglich ist. Daher würden auch alle Untersuchungen über die sittliche Freiheit zu nichts führen, wenn nicht die Freiheit im Allgemeinen feststände. Mit ihr haben es unsere logischen Lehren zu thun, welche zeigen, daß wir sie allen wahren Subjecten, welchen wahre Prädicate, wahre Thaten, zugeschrieben werden können, beilegen müssen. Es ist eine ganz allgemeine Forderung der Vernunft, von welcher die Behauptung freier Thaten ausgeht. Wenn wir sie nicht behaupten könnten, so würden wir keinem Dinge eine That in Wahrheit beilegen dürfen, kein wahres Urtheil über irgend ein lebendiges Wesen fällen können, welches ihm beilegte, daß es der Grund einer Erscheinung wäre. Dies zu entwickeln und so zu zeigen, daß der Gedanke der freien That zu den ersten unentbehrlichen Bedingungen für die Erklärung der Erscheinungen gehört, bezweckt unsere Lehre. Sie knüpft hierbei

Digitized by Google

an die beiden Seiten an, welche wir in der Untersuchung unseres Denkens immer mit einander verbinden, an die objective und subjective Seite. Von objectiver Seite werden wir sagen müssen, daß es keine wahre, übersinnliche Lebensthätigkeit der Dinge gäbe, keine Entwicklung der Dinge, wenn sie sich nicht selbst bestimmten; sich selbst bestimmen aber, das heißt frei sein, eine freie That vollziehn; etwas anderes drückt der Gedanke der Freiheit unserer Thaten nicht aus, als daß wir in ihnen uns selbst bestimmen. Wollten wir nun keinem Dinge beilegen, daß es sich selbst bestimme aus seinem Vermögen heraus das, was in ihm angelegt ist, zur Wirklichkeit bringend, so würde auch von keinem Dinge zu sagen sein, daß es Grund von Erscheinungen würde (234). Wenn etwas wirklich werden soll, was vorher nur möglich war, so kann dies nur aus dem Vermögen des Dinges hervorgehn, welches die Möglichkeit hierzu in sich selbst trug; was unbestimmt, nur der Möglichkeit nach in ihm lag, muß seine That zur Bestimmtheit in ihm selbst erheben; so sich selbst bestimmend tritt es nur durch seine freie That in die Wirklichkeit. Von subjectiver Seite ist die That frei, welche wir in unserm Denken mit Sicherheit zurechnen können. Auf diesen Charakter der Zurechnungsfähigkeit pflegen wir alles Freie zurückzuführen. Was ich mir zurechnen kann, dafür bin ich verantwortlich; Lob und Tadel trifft mich dafür, weil ich es als meine eigene freie That betrachte; was ich einem andern zurechnen kann, dafür ist er verantwortlich als für seine freie That. Daß wir aber eine That, welche in einem Prädicate einem Subjecte zugerechnet wird, als dessen freie That betrachten, beruht eben auf nichts anderm als auf der Form unseres Denkens, in welcher wir alle unsere Urtheile über Thaten individueller Dinge aufzufassen haben. Wenn wir von einem Dinge etwas aussagen als seine That, sein Prädicat, so heißt dies nichts anderes, als daß wir die That ihm zuschreiben oder zurechnen, nur daß dies letztere die Aussage etwas stärker betheuert. Wir pflegen wohl leichtsinniger etwas auszusagen, hüten uns schon mehr es auch zuzuschreiben, wenn wir es aber auch zurechnen, dann wird dies auf einer genauen Abrechnung beruhn, welche uns hat erkennen lassen, daß dem Dinge nicht mehr, nicht weniger zukommt, als unsere Aussage versichert. Eine solche genaue Abrechnung mag uns nun selten gelingen, aber daß wir sie auch nur unternehmen können, setzt schon voraus, daß irgend etwas doch den Subjecten der Erscheinung zuzurechnen sei, also eine freie That. Hiermit hängt zusammen, daß der Ausdruck Freiheit zunächst nur eine Verneinung bezeichnet. Ich handle frei, das will sagen ohne Zwang. In der freien That ist dem Dinge keine Nothwendigkeit aufgelegt, welche von irgend einer andern Ursache ausginge. Aber freilich diese Verneinung geht auf eine

Digitized by Google

Bejahung aus. Von den Erscheinungen herkommend in allem unserm Denken, liegt es uns zunächst ob von den Dingen den Schein zu entfernen, in welchem ihr Leben eingehüllt ist, und wenn wir alsdann einen Lebensact von diesem Schein los und ledig sprechen können, sagen wir, er sei eine freie That des Dinges. Wir haben ihn damit nur entbunden von dem Leiden, mit welchem wir das Leben jedes einzelnen Dinges umgeben sehen, die Verneinung dieses Leidens, die Lossprechung des Lebensactes davon, daß er nicht bloß Lebensact des Subjectes zu sein scheine, in Wahrheit aber nicht von diesem Subjecte, sondern von Dingen seiner Umgebungen ausgesagt werden sollte, das ist in dem Gedanken der Freiheit einer That ausgedrückt. Wenn ich daher sage, diese That ist eine freie That, so behaupte ich damit auch nicht das geringste weiter, als daß ich sie seinem Subjecte in Wahrheit zurechnen dürfe. Jedem wahren Dinge muß ich aber seine Thaten in Wahrheit zurechnen können und deswegen heißt der Satz, welcher die Freiheit einer That behauptet, auch nichts anderes, als daß diese That in dem Subjecte, welchem sie beigelegt wird, ihr wahres Subject gefunden hat. Dies ist meine freie That, ist nur eine noch stärkere Versicherung des Satzes, dies ist meine That; sie ist wahrhaftig meine That; ich kann mich nicht entschuldigen, daß die Umstände mir den Schein dieser That aufgedrückt haben; ich kann mich rühmen, daß ich allein ihr Urheber bin. Nehmen wir den Gedanken der Freiheit in dieser seiner allgemeinen Bedeutung, so wird man erkennen müssen, daß jede wahre That eines Subjectes eine freie That ist; unfrei ist nur der Schein, welcher in ihrem Leiden den Dingen sich anfügt und ihnen anderes aufbürden möchte, als was sie gethan haben. Wo wir daher ein wahres Subject haben, da haben wir auch ein Subject freier Thaten, und die Freiheit der Thaten leugnen, heißt nichts anderes als behaupten, daß wahre Urtheile über wahre Subjecte weder von uns, noch von Gott gefällt werden können; denn wir würden kein wahres Urtheil fällen können, wenn es nicht freie Thaten gäbe, welche wir ihren Subjecten in voller Wahrheit zurechnen könnten. Die Wirklichkeit freier Thaten ist die Voraussetzung wahrer Urtheile in dem Sinn, in welchem wir sie von den Gedanken, welche der Begriffsbildung angehören, unterschieden haben, oder die Voraussetzung wahrer synthetischer Sätze (237). Wir würden keinem Dinge zuschreiben oder zurechnen können, daß es den wahren Grund einer Erscheinung abgäbe, und jede Erklärung der Erscheinungen durch ihre Zurückführung auf bleibende Dinge würde falsch sein, wenn wir nicht freie Thaten behaupten könnten. Wenn wir nun in diesem weiten, streng logischen Sinn den Gedanken der freien Thaten zu nehmen haben, so würde man über die Keckheit der naturalistischen

Digitized by Google

Denkweise, welche dem Fatalismus sich zuwendend die Freiheit der Thaten zu leugnen gewagt hat, erstaunen müssen, wenn man nicht wüßte, daß sie auch dazu bereit ist die ganze Welt als ein Naturproduct zu betrachten oder wenigstens zu behaupten, daß wir nur Naturproducte, d. h. Erscheinungen, zu erkennen im Stande wären und also keine wahre Urtheile zu fällen vermöchten. Sie ist hierin bestärkt worden durch die Uebertreibungen, welche mit der Freiheitslehre verbunden worden sind. Man ist zu ihnen geführt worden, indem man die Freiheit der Entschlüsse oder der Thaten nur unter der Bedingung behaupten zu können glaubte, daß sie eine Wahl selbst zum Entgegengesetzten uns gestattete, zur Unterwerfung unter das allgemeine Gesetz oder auch zur Gesetzlosigkeit. Wieweit eine Wahl bei der freien That stattfinde, werden wir erst später erörtern können; aber daß in der Freiheit keine Entbundenheit von dem allgemeinen Gesetze der Dinge gesetzt werde, wird auch schon aus unserm Begriffe der Freiheit hervorgehn, so weit wir ihn entwickelt haben. Der Gedanke der freien That führt, wie der Zusammenhang unserer Untersuchungen gezeigt hat, auf das Besonderste (238) und Freiheit als ein allgemeines Prädicat wird zunächst nur den Thaten beizulegen sein, nicht den Subjecten. Die Thaten des Menschen sind frei, aber nicht der Mensch; nur übertragungsweise nennen wir auch den Menschen frei, weil er freie Thaten zu üben vermag; man hat sich davor zu hüten die Freiheit als eine Eigenschaft der Dinge zu denken oder sie einer Art oder Gattung beizulegen, wärend sie nur den besondern Acten vorbehalten werden muß, durch welche die einzelnen Dinge in die Erscheinung treten. Ein jedes Ding, sei es Mensch oder irgend einer andern Art, ist als solches in seinem Wesen bestimmt, wie wir sagen, seiner Natur nach gegeben, durch das allgemeine Gesetz seiner Gattung, seiner Art, selbst seines Charakters gebunden; wenn es eine Wahl hat, so ist es eine Wahl unter den Thaten, in welchen es seinen Charakter, seine Art und Gattung bethätigen und sein ihm angeborenes oder angeschaffenes Vermögen entwickeln kann. Weiter geht seine Freiheit nicht; sie würde Gesetzlosigkeit sein, wenn der Mensch andere als menschliche Thaten thun könnte. Hierauf verweist uns unser Begriff der Freiheit, wenn wir ihn auf das Besonderste beschränken; er läßt uns dafür sorgen, daß er den Bedingungen sich nicht entziehe, unter welchen alles Besondere zu denken ist. Daß aber das Besondere nur als ein Besonderes des Allgemeinen zu denken ist, haben wir schon gesehn (127) und wir werden daher auch keine freie Thaten fordern dürfen, welche der Ordnung des Allgemeinen oder dem Gesetze sich entziehn. Für die Freiheit Gesetzlosigkeit fordern, heißt sie von Grund aus stören. Nur eine gesetzmäßige Freiheit kann die Vernunft gestatten, welche jede Ueber-

Digitized by Google

schreitung des Gesetzes verwirft und vor allem fordert, daß wir das Besondere dem Allgemeinen unterordnen. Wenn man daher die Freiheit der Thaten als etwas betrachtet hat, was der Regel willkürlich sich unterwerfen, aber auch entziehen könnte, so würde man hierin nichts finden können, was die Vernunft zu loben oder als irgend einen Vorzug der Dinge zu betrachten hätte; eine solche Seltsamkeit aber müssen wir auch kurz abschneiden; sie würde nur das Wunderbare zum Alltäglichen machen. Die Freiheit der Thaten darf keine ungehörige Einschaltung in die Ordnung und das Gesetz der Welt bringen; dafür ist gesorgt, wenn sie als das Besondere dem Allgemeinen sich unterordnet. Diese Beschränkung aber, welche wir dem Begriffe der Freiheit geben müssen, ist von den Naturalisten so gedeutet worden, als würde durch sie der Begriff der Freiheit aufgehoben. Was dem Gesetze sich fügt, das scheint ihnen nothwendig zu sein, und wo die Nothwendigkeit anfängt, die Freiheit aufzuhören. Nun finden auch wir, daß die Freiheit der Nothwendigkeit entgegensteht; aber wir bemerken auch, daß nicht das Thun, sondern das Leiden der Dinge ihnen nothwendig ist und daß beide genau von einander abzusondern die Urtheilsbildung auffordert, so daß kein Leiden dem Subjecte als seine That aufgebürdet, jedes Thun ihm ungeschmälert zugeschrieben werde. Wenn nun allein das Thun der Dinge ihre freien Thaten abwirft, so müssen wir fragen, wo da die Noth und Nothwendigkeit der freien Thaten bleibe. Nur das Leiden weist auf Noth und Nothwendigkeit hin; das Leiden, von andern Dingen oder Thaten anderer Dinge muß es abgeleitet werden; den eigenen freien Thaten der Dinge wächst diese Noth der Nothwendigkeit nicht zu. Wie steht es demnach mit der Nothwendigkeit dessen, was nach einem Gesetze sich vollzieht? Wir werden uns wohl daran erinnern müssen, daß der Ausdruck nothwendig vieldeutig ist (140 Anm.). Die Gesetzmäßigkeit der Thaten steht nur der Zufälligkeit entgegen, nicht aber der Freiheit. Diese Zweideutigkeit des Wortes zwingt uns aber unsern Begriff der Freiheit noch nach einer andern Seite zu sicher zu stellen, welche der naturalistischen Bestreitung der Freiheit Raum bietet. Auch die Behauptung werden wir nicht billigen können, welche von verschiedenen Seiten her laut geworden ist, daß die Freiheit der Thaten mit der innern Nothwendigkeit eins sei. In zwei Fällen ist der Ausdruck innere Nothwendigkeit in weiter Verbreitung. Man spricht von zufälligen Ereignissen und im Gegensatz gegen sie von der innern Nothwendigkeit, welche in der Natur der Sache liegt. Das Freie ist mit dem Zufälligen nicht zu verwechseln, da dieses nur aus äußern Verhältnissen, jenes aus dem Dinge selbst hervorgehn soll. Jede Nothwendigkeit, welche der Zufälligkeit entgegengesetzt wird, muß daher als eine

Digitized by Google

innere gedacht werden, während die Nothwendigkeit, welche der Freiheit entgegengesetzt wird, nicht aus dem Dinge, sondern aus seinen äußern Verhältnissen fließt. Diesen Doppelsinn des Wortes Nothwendigkeit zu vermeiden würde die Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Nothwendigkeit genügen. Aber es bleibt noch ein anderer Unterschied zu machen. Wenn das Zufällige dem innerlich Nothwendigen entgegengesetzt wird, so kann man darunter das verstehn, was in dem Begriff oder Wesen eines Gegenstandes liegt, oder auch das, was aus dem Begriff oder Wesen als wirkliche Thätigkeit des Dinges hervorgeht. Nicht jenes, sondern nur dieses ist das Freie. Daher ist es nur ein Mangel an Unterscheidung, wenn man Freies und innerlich Nothwendiges als gleichbedeutend setzt. Was man in diesem Sinne mit Recht innerlich nothwendig nennen kann, ist nur das erstere, das Wesentliche und im Begriff des Gegenstandes Liegende. So wird man sagen können, daß ich mit innerer Nothwendigkeit Mensch und ein vernünftiges Wesen bin, daß ich aber wirklich in einer bestimmten Weise menschlich und vernünftig lebe, denke und handle, das geschieht nicht aus innerer Nothwendigkeit, sondern dazu gehört der freie Entschluß, ein freier Act. Dieser Sprachgebrauch schließt sich an die Unterscheidung zufälliger und nothwendiger Wahrheiten an, deren Werth wir dahingestellt lassen können. Um dieser Zweideutigkeit des Wortes zu begegnen, thut man besser anstatt des Wortes innerlich nothwendig das Wort wesentlich zu gebrauchen. Dies wäre der eine Fall. Aber noch in einer andern Weise wird von innerer Nothwendigkeit geredet werden können. Wir fassen das Ganze eines Subjects mit allen seinen Thätigkeiten in einen Gedanken zusammen und setzen alsdann dieses Ganze als das Innere des Subjects den Einwirkungen anderer Dinge als dem Aeußern entgegen. Nun wird es sich nicht verkennen lassen, daß die Theile des innern Lebens zusammengehören und in gegenseitiger Abhängigkeit stehn; es macht sich besonders geltend darin, daß die frühern Thaten desselben Subjects in den spätern ihre nothwendigen Folgen haben und es wird sich daher auch von einer innern Nothwendigkeit reden lassen in dem Sinne, daß jede besondere That von andern Thaten bestimmt wird, daß die spätere That auch wohl eine Noth leidet, weil sie den Folgen der frühern Thaten nicht entgehn kann. Ich kann die Folgen meines frühern Lebens, die in ihm gewonnene Bildung, auch die Mängel meiner Bildung zum Theil oder im Ganzen nicht von mir abwehren; was ich mir früher zurechnen mußte, bleibt mir noch gegenwärtig angerechnet, wenn auch nicht ganz in derselben Weise. In diesem Sinne werden wir eine innere Nothwendigkeit, welche an den Thaten der Dinge haftet, nicht ablehnen können. Aber wir werden auch be-

Digitized by Google

merken müssen, daß sie nicht das Innere der That, sondern nur das Innere des ganzen Subjects trifft und daher nicht im strengen Sinne des Wortes eine innere Nothwendigkeit ist; vielmehr sollten wir sie nur eine äußere Nothwendigkeit nennen, um damit zu erkennen zu geben, daß die verschiedenen Thaten des Dinges, wenn gleich in einem und demselben Dinge verlaufend, doch zu einander äußerlich sich verhalten, weil sie von einander unterschieden werden müssen und wenigstens zum Theil einander gegenseitig ausschließen. Wenn man nun meint die Freiheit der Thaten wäre innere Nothwendigkeit, so will man damit sagen, von dieser Auffassungsweise ausgehend, das Verhältniß der frühern Thaten zu den spätern führe diese mit Nothwendigkeit herbei. Hierauf beruht im Wesentlichen die Lehre, welche man mit dem Namen des Determinismus zu bezeichnen pflegt. Die spätere That, behauptet sie, wird durch die Reihe der frühern Thaten bestimmt. Mit dieser Lehrweise uns abzufinden wird die Aufgabe weiterer Untersuchungen bleiben müssen, da wir bisher das Verhältniß der besondern Thaten zu ihrer Reihe noch nicht erforscht haben. Nur so viel werden wir schon hier sagen können, daß es uns nicht genügen kann, wenn man die Freiheit der einzelnen That auf ihre innere Nothwendigkeit in dem angeführten Sinn zurückführen will; denn frei wird eine That nicht dadurch, daß sie ihren Grund nur in dem frühern Leben des Subjects hat und nicht von andern, äußern Dingen bestimmt wird, sondern in der freien That muß das Subject sich selbst in seinem augenblicklichen Sein bestimmen; würde dagegen die freie That durch das frühere Leben des Subjects bestimmt, so würde nicht sie, sondern nur das frühere Leben dem Subjecte zuzurechnen sein und mit Lob oder Tadel belegt werden müssen. Wir müssen vielmehr fordern, daß jede besondere That als solche ihr Recht behaupte für sich gezählt und zugerechnet zu werden; nur dadurch behauptet sie ihre Freiheit. Es ist ohne Zweifel ein Irrthum, wenn man der Reihe der Thaten eine nöthigende Macht über jede einzelne That zugesteht, dagegen jeder einzelnen That eine solche bestimmende Macht abspricht, weil die Reihe der Thaten ihre bestimmende Macht nur aus der bestimmenden Macht der einzelnen Thaten ziehen kann. Diese absondernde, wohl unterscheidende Betrachtung der besondern That wird in dem Gedanken der freien That behauptet. Einer jeden That müssen wir das Recht behaupten für sich etwas zu bedeuten, etwas zu bestimmen über die Entwicklung und das Leben des besondern Dinges, indem sie aus dem zuvor noch unbestimmten Vermögen des Subjects eine Wirklichkeit hervorzieht und dadurch alsdann auch eine Macht über das übrige Leben des Subjects und selbst über dieses Leben hinaus auf andere Dinge ausübt. Die besondere That ist nicht dadurch frei, daß sie durch die Reihe der

Digitized by Google

frühern Thaten bestimmt wird und aus der Nothwendigkeit des innern Lebenslaufes fließt, sondern dadurch, daß sie aus dem Vermögen des Dinges heraus seine Wirklichkeit bestimmt.

2. Die allgemein wissenschaftliche Fassung des Freiheitsbegriffs, welche uns aus seiner logischen Bedeutung hervorgegangen ist, kann uns keinen Zweifel darüber lassen, daß wir ihn nicht in der beschränkten Anwendung nehmen dürfen, welche ihm der praktische Gebrauch des gesunden Menschenverstandes oder die moralischen Wissenschaften gegeben haben. Sie sind darin übereingekommen, daß nur dem Menschen oder in noch beschränkterer Weise nur seinem Geiste oder gar nur seinem Willen Freiheit zukomme. Was die letztern Beschränkungen betrifft, so dürfen wir uns darauf berufen, daß wir schon dem Verstande ein freies Nachdenken beigelegt haben (165), und es also eine besondere Bewandtniß damit haben muß, wenn dem Willen allein Freiheit zugesprochen wird, daß aber am wenigsten der Geist des Menschen als das rechte Subject für die Freiheit uns erscheinen kann, weil wir ihn vielmehr zu den Erscheinungsweisen haben rechnen müssen. Diese Beschränkungen der Freiheit auf den Geist und den Willen werden wohl nur darauf hinauslaufen, daß man nur den Menschen für ein vernünftiges Wesen hat halten wollen, den Geist aber oder den Willen mit der Vernunft verwechselt hat (188 Anm. 2). Dafür nun, daß nur der Vernunft Freiheit zukomme, dürfte allerdings sprechen, daß wir den Naturalismus im Streit mit der Freiheitslehre gefunden haben, weil er alles in die Natur aufgehen lassen und die Vernunft von der Erklärung der Erscheinungen ausschließen möchte, wie man denn auch alles Natürliche für ein Nothwendiges anzusehn pflegt. Wer nun den Menschen für das einzige vernünftige Wesen in der Welt ansieht, der wird hierdurch zu der Beschränkung der Freiheit auf den Menschen geführt werden, welche wir noch etwas genauer in das Auge fassen wollen, aus dem Grunde vorzüglich, weil wir in ihr einen Particularismus sehen, welcher mehr als alles andere der Freiheitslehre gefährlich geworden ist. Denn auf ihm beruht die Meinung, daß die Freiheit eine Einschaltung in der Ordnung der übrigen Dinge sei, welche sich über das Gesetz alles sonstigen Daseins und Lebens erhebe; es beruhen darauf auch noch andere irrige Annahmen über die Freiheit, welche in ihr einen besondern Vorzug sehen, sich in Lobeserhebungen über sie ergießen, auch noch höhere und niedere Grade derselben annehmen. Wir haben aber schon mehrmals darauf hinweisen müssen, daß die Philosophie in der Allgemeinheit ihrer Lehren nicht mit dem Menschen zu thun hat, sondern nur mit der Vernunft; der Particularismus in der Freiheitslehre wird nun wohl mit der anthropologischen Richtung in der philosophischen Forschung in Zusammenhang stehen; es gehen

Digitized by Google

beide nur daraus hervor, daß sie die Bedeutung der Lehren, welche wir aus den Forderungen der Vernunft ableiten müssen, im Bereiche unserer Erfahrung uns veranschaulichen möchten. In dieser, wollen wir nun gern eingestehn, finden wir eine uns verständliche Vernunft nur unter den Menschen, ja wir dürfen sogar sagen, auch unter den Menschen zeigt sich fast mehr Unvernunft als Vernunft und nur selten will es uns gelingen die vernünftige That mit rechter Sicherheit uns nachweisen zu können. Wenn nun die Freiheit mit der Vernunft gleichen Schritt geht, so wird man annehmen müssen, daß auch die Freiheit nur sehr selten sich nachweisen lasse, und so ist Kant, obgleich ihm kein Zweifel darüber war, daß es freie Wesen und freie Thaten gebe, doch darüber besorgt, ob dergleichen wohl in der Erfahrung sich möchten nachweisen lassen. Wenn irgend etwas, so wird wohl dies davor warnen können die Gründe für das Vorhandensein freier Thaten nicht in der Erfahrung zu suchen. Sollen wir noch andere warnende Beispiele anführen? Sie liegen zur Hand, in der Meinung des Aristoteles, daß es unenthaltsame, thierische Menschen gebe, welche zu keiner Art des freien Lebens fähig wären, wie man auch wohl gegenwärtig noch die Neger in diesem Lichte betrachtet; in den Uebertreibungen ferner der Lehre von der Erbsünde, welche den Menschen vor seiner Wiedergeburt nur der unfreien viehischen Begierde für fähig erklären; auch in den Uebertreibungen der Fichtischen Lehre von der Freiheit, welche keinem Menschen gestattet etwas anderes als Natur zu sein, ehe er sich zur intellectuellen Anschauung seiner Bestimmung erhoben habe. Und nun die unvernünftigen Thiere, wozu macht man sie, wenn man ihnen jede Freiheit abspricht, jede Selbstbestimmung, jeden Act, welcher ihnen zugerechnet werden könnte? Man wird, in dieser Richtung folgerichtig vorschreitend, dem Cartesius beistimmen müssen, daß sie nichts weiter als Maschinen sind, Erscheinungen, Werke der unbekannten Natur, welche sie werden und vergehen läßt. Man ist ziemlich weit in der Consequenz dieser Lehren gegangen, doch wenige mögen sie ganz überdacht haben. Man würde damit enden müssen, daß alle übrige Subjecte, von welchen man zu sprechen pflegt, außer den Menschen, nur Producte der Umstände, also Erscheinungen wären; der Mensch aber würde die ganze Last der Erscheinungen zu tragen haben, nicht in den unwillkürlichen Bewegungen seines Lebens, sondern in seinen freien Willensacten, wenn man nicht etwa geneigt sein sollte doch noch einen andern Willen außer den Menschen anzunehmen, den Willen nemlich der unbekannten Natur, welche man sonst als die unfreiwillige Mutter aller Dinge sich zu denken pflegt. Am folgerichtigsten hat sich die Lehre von dem Vorzuge des freien Menschen in der Annahme ausgesprochen, daß er der Mikrokosmos sei, der Mit-

Digitized by Google

telpunkt und alleinige Zweck der Welt; man hat aber dabei vergessen, daß in jedem Dinge das Ganze der Welt sich abspiegelt, daß der Mittelpunkt der Welt überall und nirgends ist, daß jedes Ding, wie es zum Mittel sich darbieten soll, so auch zum Zwecke sich aufwirft; in allen diesen Punkten macht der Mensch keine Ausnahme. Nur die höhere Würde des Menschen vor den übrigen Dingen, welche wir auf dieser Erde kennen lernen, würde ihm einen Vorzug vor diesen geben können; aber auch sie würde nur einen Gradunterschied zwischen ihm und andern Dingen begründen, wenn aber von freien und unfreien Dingen die Rede ist, so muß man wissen, daß es nicht um einen Gradunterschied sich handelt, sondern darum, ob wir etwas wirklich als wahres Ding oder nur als Erscheinung betrachten sollen; denn wenn wir den sogenannten unfreien Dingen nichts zurechnen dürfen, was sie in der Erscheinung begründeten, so wird damit nur erklärt, daß sie keine Dinge sind, welche als Träger von Erscheinungen mehr als vorläufig angesehn werden können. Wir berühren hiermit die Frage nach dem Vorzuge der freien vor den unfreien Wesen und das Lob der Freiheit, von welchem die Welt erfüllt ist. Wir finden jenen Vorzug so groß, daß wir Mühe haben ihn nur als einen Vorzug anzuerkennen; wir finden dieses Lob so sehr gerechtfertigt, daß wir alles Lob von ihm abhängig machen müssen, aber auch noch gar kein eigentliches Lob in ihm ausgesprochen sehen. Ich bin frei, damit sage ich noch weiter nichts, als ich darf mir etwas zurechnen; dies ist ein unendlicher Vorzug vor allen Gegenständen, denen ich nichts zurechnen kann, weil sie nur Erscheinungen, für sich gar nichts sind, aber gar kein Vorzug vor andern Dingen, denen ich auch etwas zurechnen darf. Damit spende ich mir ein Lob, welches mich aus der Classe der Gegenstände und der Menschen emporhebt, welche nur ein kläglicher Wiederhall ihrer Umgebungen sind. Das Lob der Freiheit ist wie das Lob des Menschen: er ist ein wahrer Mensch. In der That ein sehr zweideutiges Lob, welches auch nur zu seiner Entschuldigung vorgebracht werden kann. **Homo sum, humani nihil a me alienum puto.** Man lobt die bürgerliche Freiheit der Völker; ohne Zweifel ein unschätzbares Gut; es sagt aber nur aus, daß sie von fremder Herrschaft los und ledig ihre eignen Gesetze sich geben, sich selbst bestimmen können in ihren Handlungen; es wird nun darauf ankommen, wie sie sich selbst regiren. Vor dem Lobe der Freiheit hätten sich doch die wahren sollen, welche nicht allein Freiheit zum Guten, sondern auch Freiheit zum Bösen annehmen. Die Aussage, daß ein Wesen Freiheit habe, erwartet ihren ganzen Gehalt von dem Prädicate, welches in der Aussage dem Subjecte zuwachsen soll. Sagt das Prädicat etwas Gutes aus, so wird ihm Lob folgen; zeigt es einen bösen

Digitized by Google

Gehalt, so wird der Tadel nicht ausbleiben. Nicht die Freiheit, nur das Gute verdient Lob. Nur so viel sprechen wir im Prädicate der Freiheit aus, welches wir einer That geben, daß sie überhaupt etwas ist, was dem Subjecte zugerechnet werden darf, d. h. daß ihr Subject nicht ein Scheinwesen, sondern der wahrhafte Träger der That ist. Das Prädicat der Freiheit hat noch gar keinen Gehalt; es bezeichnet nur das Verhältniß des Prädicats zum Subjecte des wahren Urtheils, daß es eben das wahre Prädicat dieses wahren Subjectes ist; es verbindet beide, Subject und Prädicat zu einem wahren Urtheil und trifft nur die Copula. Daher hätte man sich auch davor hüten sollen von Graden der Freiheit zu reden. Die Freiheit hat keinen Grad; sie ist nur schlechthin zu bejahen oder zu verneinen, je nachdem wir eine That einem Subjecte entweder zuschreiben oder absprechen müssen. Nur für unsere Beurtheilung scheinen sich Grade der Freiheit herauszustellen, welche aber nicht die That selbst, sondern nur unser Fortschreiten in ihrer Absonderung von dem Schein der Erscheinungen betreffen. Da finden wir Handlungen der Menschen freier als andere, weil sie frei geworden sind von nöthigenden Umständen und diese uns nicht mehr zwingen Bestandtheile ihrer Erscheinung dem Subjecte unserer Urtheilsbildung abzusprechen. Da legen wir Handlungen oder Menschen mehr oder weniger Freiheit bei, weil wir in ihren Erscheinungen ein größeres oder geringeres Maß der Selbstbestimmung zu erblicken im Stande sind und deswegen mit größerer oder geringerer Sicherheit darüber entscheiden können, daß hier etwas ihnen Zuzurechnendes vorliegt. Hierauf beziehen sich unsere Unterscheidungen zwischen den Graden der Zurechnungsfähigkeit; sie haben immer nur im Auge uns darauf zu verweisen, daß in einem gegebenen Falle die Erscheinungen mehr oder weniger verwickelt sind und die sichere Unterscheidung dessen, was zuzurechnen ist, schwieriger oder leichter machen; von diesem Grade der subjectiven Beurtheilung bleibt aber der objective Gehalt des Urtheils frei; die That, der Wille, der Entschluß, so weit er reicht, wird zuzurechnen sein oder nicht dem Subjecte des Urtheils; in jenem Fall ist er dem Subjecte beizulegen als freie That ohne Beschränkung und ohne Grad, in diesem Fall müssen wir ein anderes Subject für das Urtheil suchen. Der sittliche Werth der That kann wachsen oder abnehmen; darum bleibt aber alles, soweit es zugerechnet werden darf, in demselben Grade frei, weil es schlechthin frei ist. Die Grade und Schwierigkeiten in der Abmessung der Zurechnungsfähigkeit machen uns nur auf unsere oft wiederholte Bemerkung aufmerksam, daß die Formen unseres Denkens ideale Aufgaben in sich schließen, deren Ausführung in der Wirklichkeit uns selten oder nie gelingt, obwohl sie im Fortschreiten zum Wissen beständig

Digitized by Google

angestrebt werden. In diesem Sinn werden wir es uns auch gefallen lassen können, wenn man behauptet, daß wir unter allen Dingen unserer Erfahrung nur des Menschen Vernunft und Freiheit einigermaßen zu errathen vermögen. Dies trifft nur unser anschauliches und in der Erfahrung durchzuführendes Denken, dessen Schranken wir nicht zu den Schranken des Seins zu machen haben. Wenn wir dagegen den Forderungen unserer Vernunft nachgehen, so werden wir das Gebiet der Freiheit viel weiter ausdehnen müssen, als die Freiheit reicht, welche wir mit einem auch nur mäßigen Grade der Sicherheit wirklich nachweisen können. Wir werden uns hüten müssen dadurch, daß wir den Menschen allein Freiheit und Vernunft beilegen, den Kreis der wahren Dinge, denen wir als Gründen der Erscheinung etwas zurechnen können, uns in einer maßlosen Weise zu beschränken. Die Folge davon würde sein, daß wir auch das wahre Leben auf dieselben Schranken zurückzuführen hätten; denn von jedem lebendigen Dinge haben wir sein Leben auszusagen, und wenn dies Leben ihm wahrhaft zukommt, so ist es auch als freies Leben zu betrachten; das wahre Leben der Dinge ist ihr freies Leben und wenn man dem freien Leben das physische Leben entgegensetzt, so ist unter ihm nur das scheinbare Leben zu verstehn, welches durch genauere Zergliederung auf das wahre Leben zurückgebracht werden soll. Ohne Zweifel sind wir über das wahre Leben oft im Dunkel und irrthümlich schreiben wir den lebendigen Dingen, indem wir ihre Erscheinung in Bausch und Bogen von ihnen aussagen, nicht selten mehr zu, als wir verantworten können. Wenn wir aber genauer zu unterscheiden anfangen, den Schein von der Wahrheit der Dinge absondernd, werden wir doch für jedes lebendige Ding noch etwas übrig behalten, was wir ihm in Wahrheit zueignen können, weil die Erscheinung seines Lebens nur dadurch Erscheinung seines Lebens ist, daß es selbst etwas zu ihr beiträgt als Grund der Erscheinungen. Nur dadurch werden wir veranlaßt eine Reihe von Erscheinungen zusammenzufassen und sie als Erscheinungen desselben Lebens zu betrachten, daß sie alle auf denselben Grund hinweisen, welcher durch sie hindurchgeht und sie vereinigt. Mag nun auch das Zweckmäßige in einer solchen Reihe, die Bedeutung und der vernünftige Sinn, welcher in ihr liegt, unserer Einsicht noch so verborgen bleiben, ihn zu leugnen würde doch nur zu den Voreiligkeiten gehören, vor welchen die logischen Regeln unseres Denkens uns warnen sollen.

240. Die freie That eines Subjects kann nur aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit kommen und muß daher auch

Digitized by Google

seinem Wesen gemäß sein und so auch seinem Charakter entsprechen (223) oder charakteristisch sein, so daß je zwei Dinge nicht dieselbe That thun können, weil nicht zwei Dinge denselben Charakter haben können (216). Duo si faciunt idem, non est idem. Da aber überdies jede besondere That eines Individuums von jeder andern besondern That desselben sich unterscheiden muß, werden wir anzunehmen haben, daß jede freie That ihre Eigenthümlichkeit in der Weise behauptet, daß sie nur einmal als Lebensentwicklung des lebendigen Dinges auf dieser bestimmten Stufe seines Lebens vorkommen kann.

An Kunstwerken pflegt man die Originalität zu loben und wie wahre Kunstwerke selten sind, so hält man auch die Originalität für selten, ganz der allgemeinen Regel entgegen, welche wir aufgestellt haben. Denn unter Originalität hat man doch wohl nur Eigenthümlichkeit in den Thätigkeiten und Werken der Menschen zu verstehn. Man findet aber die Originalität aus demselben Grunde selten, aus welchem man die Freiheit für selten hält. Sie läßt sich noch schwerer entdecken, als üben. Wo sie vorhanden ist, wird sie doch immer nur dem scharfen Blicke des Beobachters sich zeigen. Man hat behauptet, daß die Cultur die Eigenthümlichkeiten abschleife und auf eine allgemeine Norm gleichartiger Bildung hinarbeite; von der Natur dagegen hat man gesagt, daß sie überall individualisire. Daß sie in ihren Werken es auf Eigenthümlichkeit anlege, wird nicht zu verkennen sein, aber die Ausführung des von ihr Angelegten kommt der Vernunft zu und in der Kunst des Individualisirens müssen wir der Freiheit vor der Natur den Preis zugestehn. Es kann nur eine oberflächliche Bildung sein, welche der Tyrannei der Mode fröhnt, was die Originalität verdeckt. Die wahre Bildung weiß zwar das Allgemeine zu schätzen und in die Verhältnisse sich zu fügen; sie trägt die Originalität nicht zur Schau; sie ehrt das allgemeine Gesetz, welches der Freiheit keinen Eintrag thut; aber das allgemeine Gesetz fordert nicht die abstracte Allgemeinheit, sondern daß jedes Ding in allen seinen Thätigkeiten seinen Charakter bewahre und ihn in jedem Verhältnisse und in jeder Stufe seiner Entwicklung in besonderer Weise geltend mache.

241. Das schlechthin Besondere, welches wir im Uebersinnlichen aufzusuchen haben in der einfachen freien That (238), ist daher nicht allein quantitativ zu fassen, sondern auch qua-

Digitized by Google

litativ als eine schlechthin eigenthümliche That, welche charakteristisch verschieden ist von jeder andern, und auch in dieser Beziehung muß die Anwendung der quantitativen Bestimmungen auf das Qualitative als der Zweck, welchem sie dienen sollen, behauptet werden (227). Die einfachen Momente aber, welche in der freien Entwicklung der lebendigen Dinge ihr Leben erfüllen, dürfen nicht als abgesonderte Momente angesehn werden, sondern es liegt in ihrem Gedanken, daß sie als Glieder der Entwicklung des einzelnen Dinges an das Allgemeine sich anschließen, welchem sie zugerechnet werden, und als Gründe der Erscheinung auftretend auch mit den Thätigkeiten anderer Dinge in Verbindung sich zeigen. Freiheit der Thaten ist durch alle Erscheinungen verbreitet, weil jede Erscheinung nur aus der wirklich eingetretenen That eines Subjectes, dem sie zugerechnet werden muß, erklärt werden kann; aber keine Erscheinung ist frei, weil in jeder Erscheinung ein Schein an dem erscheinenden Dinge haftet, welcher ihm nicht zugerechnet werden darf. Die Welt der Erscheinungen setzt sich daher nur aus einer Mischung der Freiheit und der Nothwendigkeit zusammen. Jedes Ding sucht seine Wahrheit zu gewinnen und zu behaupten; aber es drängt sich ihm auch immer wieder die Noth des Scheines auf. So ist mit der einfachen That fortwährend eine Verbindung gesetzt, durch welche sie dem Zusammengesetzten sich anschließt. Wir werden in der Freiheit der Thaten nicht eine unvernünftige Misachtung der Verhältnisse argwohnen dürfen, vielmehr annehmen müssen, daß sie auch nach dem Wechsel der Verhältnisse sich zu richten weiß und mit diesen zugleich auch die freien Thaten sich verändern. Unsere Entschlüsse hangen mit den Umständen zusammen; aber es würde irrig sein, wenn man glaubte, daß der Wechsel in den freien Entschlüssen aus dem Wechsel der Verhältnisse hervorginge, da wir vielmehr den Wechsel der Umstände aus dem Wechsel der freien Thaten ableiten müssen (233). Eben so wie der Wechsel der Umstände greift in den freien Entschluß der Wechsel ein, welcher im Innern des thätigen Dinges sich vollzieht, indem es von einem Grade der Entwicklung zum andern fortschreitet; nach seinem Entwicklungsgrade wird es seinen Ent-

Digitized by Google

schluß fassen müssen; aber dieser Grad bringt nicht die freie That hervor, sondern er wird selbst durch die freie That herbeigeführt und diese schließt das einfache Moment, welches sie setzt, nur an den schon vorher im Dinge gesetzten Entwicklungsgrad an, indem sie so den stetigen Zusammenhang des Lebens begründet. In diesem Anschlusse an die Zusammensetzung der Reihe der Thaten und der Erscheinungen bewahrt sie doch ihre Einfachheit, ihre quantitative Einheit, ihre qualitative Eigenthümlichkeit, in ihrem Unterschiede von allen andern Thaten sich behauptend. Die freie That ist kein räumlich erscheinendes Ereigniß und doch stellt sie in einem solchen verwickelt sich dar. Die freie That dauert nicht, sondern wird augenblicklich vollzogen, und doch ist sie in der Erscheinung und in der Zeit, zwar ohne Zeitdauer für sich betrachtet, aber an die Zeitdauer sich anschließend in ihrer nothwendigen Verbindung mit dem Frühern und Spätern, welche in ihrem Gedanken liegt.

Wir haben es hier nur mit der Freiheit der reflexiven Thätigkeiten zu thun, um jedoch ihre Einfachheit festzustellen konnte nicht wohl umgangen werden auch ihr Verhältniß zur äußern Erscheinung zu berühren. Die Hauptschwierigkeit im Gedanken derselben bleibt aber die Forderung das einfache Moment ihrer Vollziehung in der Zeit zu denken, da in allen Vorstellungen, welche wir von ihr fassen mögen, nur das Bild eines Uebergehns, einer Bewegung sich uns unterschiebt. Anders kann es nicht sein, weil keine Vorstellung, kein sinnliches Bild dem Gedanken des Verstandes genügen kann. In Lessing's Fragmente zum Faust wird der schnellste unter den bösen Geistern gesucht; keine der Schnelligkeiten, welche in endlichen Zahlen sich ausdrücken läßt, genügt der Forderung des Schnellsten; selbst die Gedanken, die Ueberlegungen des Menschen scheinen oftmals träge; nur der Uebergang vom Guten zum Bösen genügt der Forderung Faust's. Es ist hierin das Bestreben unseres Nachdenkens ausgedrückt ein Augenblickliches, Plötzliches in der Zeit zu finden, und doch ist es nicht vollkommen ausgedrückt; denn das Augenblickliche wird noch als ein Uebergang bezeichnet. Der reine Ausdruck für das Augenblickliche, welches in keiner endlichen Zahl, sondern nur in der untheilbaren Einheit gedacht werden kann, würde der Entschluß sein, sei es zum Bösen oder zum Guten. Vor dem Entschlusse gehen viele Ueberlegungen, viele Gedanken vorher; mögen sie auch wieder als besondere Entschlüsse zu denken sein, sie bilden doch eine Reihe und

Digitized by Google

geben einen zeitlichen Verlauf ab; dem Entſchluſſe folgt die Ausführung; ſie verläuft wieder in der Zeit; aber in der Mitte zwiſchen beiden ſteht der Entſchluß; er iſt das Ende der Ueberlegungen, der Anfang der Ausführung, die Grenze ſchlechthin zwiſchen beiden und als ſolche einfach. Als den Schluß abgebend der Ueberlegungen iſt der Entſchluß zu denken als ein einfacher Act, welcher plötzlich vorhanden iſt und nicht zeitlich verläuft. Aber in der Zeit beſteht er doch als die Grenze der vergangenen Ueberlegungen, der künftigen Ausführung und weil er an beide ſich anſchließt und ſeinem Gedanken nach von ihnen nicht getrennt werden kann, müſſen wir ihn als ein Element der Zeit denken. Dennoch ſind wir davon nicht entbunden ihn auch in ſeiner Beſonderheit für ſich zu denken und haben uns dabei zu hüten nicht wiederum nur eine ſinnliche Vorſtellung uns von ihm zu machen, weil er in einer ſolchen nur als ein zeitliches Uebergehen ſich uns darſtellen würde. Durch die Vorüberlegungen wird der Entſchluß vorbereitet, ſie ſind aber noch im Schwanken; den feſten Entſchluß können ſie nicht bewirken; er ſelbſt, die freie That, muß ſich feſtſtellen. Er wiederum bereitet die Ausführung vor, weil er den Wechſel im Innern des Dinges hervorgebracht hat, in welchem der Entſchluß feſtſteht, und dieſes Feſtſtehen des Entſchluſſes die Grundlage der Ausführung iſt; aber auch die Ausführung verläuft in neuen Entſchlüſſen, indem der Entſchluß nicht allein feſtgehalten, ſondern auch nach dem Wechſel der Umſtände zu wechſelnder Anwendung gebracht wird. So bildet ſich die Reihe der Lebensacte in einer Folge von Entſchlüſſen, von welchen ein jeder als ein zeitloſes Moment für ſich gedacht werden muß, aber doch als ein Element im Verlaufe der Zeit ſich darſtellt, weil er nicht allein für ſich, ſondern in ſeinem Zuſammenhange mit den übrigen, als Schluß der Vorüberlegungen, als Beginn der Ausführung, zu denken iſt.

242. In dem Wechſel der Erſcheinungen, in welchen die freie That eingreifen ſoll, indem ſie einen Grund der Erſcheinung abgiebt, liegt es auch, daß die Erſcheinung noch von andern Gründen abhängig iſt und daß daher die freie That nur unter Bedingungen die Erſcheinung hervorbringen kann, indem ſie nicht allein hierzu genügt, ſondern nur als ein Grund mit andern Gründen der Erſcheinung zu denken iſt. Daher wird ſie auch nur eine bedingte Freiheit in Anſpruch zu nehmen haben. Wir werden hierdurch daran erinnert, daß der Gedanke der freien That nur eine relative Bedeutung hat. In verſchiedener Rückſicht ſtellt ſich dies heraus. Sie drückt, ab-

Digitized by Google

gesehen von allem andern, doch nur ein Verhältniß zu ihrem Subjecte aus (239); nur für dieses Subject ist sie frei; für jedes andere Subject ist sie etwas Nothwendiges; denn die andern Subjecte können sich diese That nicht zurechnen; sie müssen sie hinnehmen als etwas, was außer ihrer Gewalt liegt und, sofern es in ihr Leben eingreift, sie äußerlich bestimmt. Ebenso verhalten sich auch die freien Thaten anderer Subjecte als etwas Nothwendiges zu der freien That des Subjectes, von welchem wir reden; so wie sie mit ihnen gemeinschaftlich die Erscheinung begründet, wird sie von ihnen bedingt und verhält sich als ein Nothwendiges zu ihnen. Aber noch mehr haben wir zuzugeben; die Thaten, welche wir selbst vollbringen, sind unsere Thaten und frei nur in dem Augenblicke, in welchem wir sie vollziehn; in dem Augenblicke aber, in welchem sie vollzogen worden, hören sie auf frei zu sein. Unsere Urtheilsform gestattet nicht, daß wir dem Subjecte im Prädicat mehr als die gegenwärtige Thätigkeit beilegen; sie ist ihm als seine gegenwärtige freie That zuzurechnen; schon im nächsten Augenblicke können wir sie ihm nicht mehr in demselben Sinne zuschreiben; es hat sie gethan; es thut sie nicht mehr. Daher beschränkt sich die Freiheit der That auf den Augenblick ihrer Vollziehung und nur für diesen Augenblick ist sie frei; im nächsten Augenblick dagegen hat ihre Freiheit aufgehört und sich in Nothwendigkeit verwandelt. Meine Thaten habe ich nur so lange in meiner Gewalt, als ich sie vollziehe; so wie eine meiner Thaten geschehen ist, kann ich sie nicht ungeschehen machen; sie ist nun ein nothwendiges Bestandtheil meines Seins geworden. So haben wir von der Freiheit der Thaten immer nur in Verhältniß zu dem thätigen Subjecte in dem Momente seiner That zu reden; was aber in diesem Verhältnisse als frei von uns anerkannt werden muß, kann ohne Widerspruch in einem andern Verhältniß als nothwendig zu denken sein.

Indem wir auf das Verhältnißmäßige im Begriff der Freiheit dringen, werden wir uns daran erinnern, daß wir die Wahrheit des Verhältnißmäßigen schon haben anerkennen müssen (194). Sie beweist sich nicht allein im Sinnlichen, sondern auch im Ueber-

Digitized by Google

ſinnlichen und in dieſem Gebiete muß ſich erſt bewähren, was an den ſinnlichen Verhältniſſen Wahres iſt. Relativität einer Erkenntniß, eines richtigen Gedankens darf nicht mit Relativität einer perſönlichen Meinung verwechſelt werden. Wenn ich meine That als freie That erkenne, ſo hat jeder ſie als ſolche zu denken, wenn er ſie richtig denken will, ſelbſt Gott; aber ſie hört deswegen nicht auf doch nur meine freie That, d. h. freie That in Verhältniß zu mir zu ſein und ſogar meine freie That nur im Augenblicke ihrer Vollziehung, nachher iſt ſie meine freie That geweſen und darf mir ferner zugerechnet werden, aber als eine vergangene, welche nur in Verhältniß zu den damals obwaltenden Umſtänden und dem Entwicklungsgrade meines damaligen Lebens mir zugeſchrieben werden ſoll. Die Ueberlegungen, welche uns die Verhältnißmäßigkeit der Freiheit behaupten laſſen, laufen überhaupt darauf hinaus, daß wir nicht allein das Beſonderſte in der freien That zu behaupten, ſondern es auch an das Allgemeine, den Grund aller Verhältniſſe, anzuſchließen haben. Wir ſchließen es an das Allgemeine an zuerſt des Subjects, des Individuums, in deſſen Entwicklung wir der freien That ihre Stelle ſichern; wir ſchließen es alsdann auch weiter an das Allgemeine an, in welchem wir dem einzelnen Dinge ſeine Stelle bewahren müſſen, indem wir es als ein Ding unter vielen Dingen und Gründen der Erſcheinung betrachten (217). So ſtellt ſich uns das Freie nur als ein Factor der Erſcheinung dar, welcher ſein Verhältniß zu den übrigen Factoren der Erſcheinung zu ſuchen hat.

243. Das Verhältniß, in welchem die beſondere freie That zu andern freien Thaten deſſelben Dinges ſteht, weiſt uns darauf hin, daß wir die beſondere That nur als ein Element in einer größern, allgemeinern Reihe von Thaten deſſelben Dinges zu betrachten haben. Dieſe Thaten hängen mit einander zuſammen, weil ſie daſſelbe Subject haben und durch daſſelbe vereinigt werden; denn ſie haben mit einander gemein und werden dadurch zuſammengehalten, daß ſie aus demſelben Weſen hervorgehn und etwas verwirklichen, was in dieſem Weſen nur der Möglichkeit nach geſetzt iſt, während ſie doch wieder von einander ſich abſondern, weil eine jede That etwas anderes als die andere zur Wirklichkeit bringt (240). Die ganze Reihe der Thaten eines lebendigen Dinges nennen wir nun ſein *Leben*, ſein wahres Leben, welches wir von ſeinem ſinnlichen Leben zu unterſcheiden haben (199). Das Leben

Digitized by Google

der Dinge vollzieht sich in ihren reflexiven Thätigkeiten, in welchen sie sich selbst setzen, indem sie sich entwickeln, sich selbst bestimmend in ihren freien Thaten. Es ist der Gegenstand der Bildung reflexiver Urtheile oder der Zweck, zu welchem solche Urtheile gebildet werden, und das Sein, welches in ihnen zur Erkenntniß kommt, ist das Leben der Dinge.

Das sinnliche Leben, welches wir von dem wahren Leben der Dinge zu unterscheiden haben, ist zwar nicht bloß ein scheinbares Leben, denn das wahre Leben ist sein Gehalt, aber es ist mit dem Schein der Umstände behaftet und nur die Erscheinung des wahren Lebens. Dieses aber ist das übersinnliche Leben. Vieles erleben wir nur und von dem Erlebten haben wir das Gelebte zu unterscheiden, indem wir von dem Erlebten sehr viel abzuziehen haben, was nur in vorübergehender Weise als sinnliches Accidens an uns herangebracht wurde. Unser wahres Leben kann nur in dem bestehen, was wir uns wahrhaft zurechnen dürfen. Dies sind nur unsere freien Thaten, in welchen wir uns selbst bestimmen aus unserm unbestimmten Vermögen heraus (239), also unsere reflexiven Thaten. Man würde dies wahre Leben der Dinge auch ihr inneres Leben nennen und von dem äußern Leben in ihren Handlungen unterscheiden können, um daraus den Schluß zu ziehen, daß wir nur eine Seite des Lebens im Auge hätten, wenn wir die Erkenntniß des Lebens in der Form reflexiver Urtheile finden. Aber das Eintreten des Lebens in das Aeußere, die Handlung, in welcher dasselbe sich offenbart, ist zwar dem handelnden Subjecte zuzurechnen, inwiefern sein Wille oder seine Selbstbestimmung in ihm sich ausdrückt, aber doch eben nur in dieser beschränkten Beziehung; die Handlung hängt schon von den Umständen ab; die Aeußerung des Lebens kann nur dadurch geschehn, daß äußere Verhältnisse in das Leben eingreifen und einen Schein auf das wahre Leben werfen. Hiervon haben wir das sicherste Zeichen darin, daß wir unmittelbar nichts davon wissen, wie unsere Selbstbestimmung zur äußern Handlung wird, ein Act unserer Reflexion in die leibliche Erscheinung sich umsetzt. Daher werden wir dabei beharren müssen, daß wir das Leben, um es von allem Schein rein zu erhalten, auf die reflexiven Thaten des Subjects zu beschränken haben. Aber wir müssen auch das wahre Leben von dem innern Leben, sofern dasselbe in sinnlichen Reflexionen verläuft (175), wohl unterscheiden. Von diesen Reflexionen haben wir schon hinlänglich erörtert, daß sie nur die innere Erscheinung des Geistes abgeben, welche wir auf ihre Gründe zurückzuführen nicht unterlassen dürfen. Eben diese Gründe werden wir in den übersinnlichen Reflexionen

Digitized by Google

finden, in welchen die lebendigen Dinge sich selbst bestimmen. Diese Selbstbestimmungen allein haben wir uns zuzurechnen, und nur was wir uns zuzurechnen haben, gehört der Wahrheit unseres Lebens an.

244. Dadurch daß ein Ding in den freien Thaten seines Lebens sich selbst bestimmt, wird sein Sein nicht beschränkt, sondern nur ein Theil desselben aus dem Vermögen zur Wirklichkeit erhoben. Das ursprüngliche Sein, welches einem Dinge seinem Begriffe nach beiwohnt, kann ihm nicht, auch nur theilweise, genommen werden, weil es ihm in bleibender Weise beiwohnt; dieses ursprüngliche Sein ist aber auch nur sein Vermögen (223) und das Vermögen des thätigen Dinges wird durch seine Thätigkeit nicht beschränkt. Wenn aus ihm gegenwärtig auch nur eine besondere That hervorgeht, so wohnt doch alles, was in ihm liegt, auch alles noch Unentwickelte ihm ohne Veränderung bei. Die Veränderung, welche durch die wirkliche That im Dinge hervorgebracht wird, besteht nur darin, daß ein Theil dessen, was ihm ursprünglich nur dem Vermögen nach beiwohnte, nun auch der Wirklichkeit ihm zufällt. Daher wird durch die freien Thaten der Dinge nur ihre Wirklichkeit gemehrt, und was ursprünglich nur in ihrem Vermögen lag, davon wird ein Theil in die Wirklichkeit versetzt; daß aber nicht sogleich das Ganze, welches in ihrem Vermögen liegt, in die Wirklichkeit eintritt, sondern nur allmälig in einer Reihe ihrer Thätigkeiten ihre Anlagen sich verwirklichen, kann als keine Beschränkung ihres wirklichen Seins angesehn werden.

245. Vielmehr haben wir die Folge der freien Thaten als eine Reihe von *Fortschritten* in der Entwicklung des Dinges zu betrachten. Ursprünglich liegt im Vermögen des Dinges alles zusammen und nichts ist zur Unterscheidung hervorgetreten; wenn das unentwickelte Ding auch sein ganzes Vermögen und Wesen schon beim Beginn seines Seins hat, so ist doch davon noch nichts in Wirklichkeit für dasselbe vorhanden, weil es noch nichts davon in reflexiver Thätigkeit sich selbst bestimmend für sich gesetzt oder durch seine eigene That

Digitized by Google

sich angeeignet hat, daß es ihm in Wahrheit zugerechnet werden könnte. Erst durch seine eigene freie That wird jedes Moment, welches in seiner Anlage liegt, ihm eigen und für das lebendige Subject vorhanden. Daher ist das Selbstbewußtsein als ein Product der freien That anzusehn und nicht ohne Reflexion möglich; aber erst im Selbstbewußtsein kann das, was im Vermögen des Subjects liegt, zur Unterscheidung kommen und als etwas für das lebendige Ding wirklich Vorhandenes gesetzt werden. In jeder freien That wird nun aber etwas anderes als das bisher wirklich Vorhandene zur Wirklichkeit gebracht und aus dem bisher noch unentwickelten Vermögen gezogen (240), so daß auch jede freie That als ein neuer Fortschritt in der Entwicklung des Dinges angesehn werden muß und in jeder freien That das lebendige Ding etwas, was in seinem Vermögen lag, für sich gewinnt und in seinem Selbstbewußtsein als das Seinige anerkennt.

Gegen die hier aufgestellten Sätze werden sich manche Bedenken erheben. Man unterscheidet lebendige Dinge und ihrer selbst bewußte Dinge, so daß man meint, es könnte ein Leben geben ohne Selbstbewußtsein. Dieses Leben wird wohl zu denselben Hypotheſen geworfen werden müssen, welche das unvernünftige Thier als eine Maschine betrachten. Ohne ein Bewußtsein davon, sei es auch des dumpfesten Grades, daß eine Veränderung vorgeht im Leben, würden die Vorgänge desselben dem lebendigen Dinge durchaus fremd bleiben. Man hat nun ein Bewußtsein angenommen ohne Selbstbewußtsein und sogar daraus, daß die Kinder erst in einem vorgerückten Alter Ich sagen lernten, schließen wollen, daß sie anfangs zwar nicht ohne Bewußtsein, aber ohne Selbstbewußtsein lebten, ein Schluß der gewagtesten Art und nur von dem Vorurtheil eingegeben, daß es kein Denken, ja kein Bewußtsein ohne das entsprechende Wort geben könnte (78 Anm.). In das Bewußtsein der ersten Kindheit können wir uns schwerlich versetzen, weil uns eine deutliche Erinnerung desselben fehlt und die Zeichen dessen, was in ihm vorgeht, überaus verworren sind; aber dennoch haben wir ein Mitgefühl seiner Leiden und Freuden und müssen daraus schließen, daß die Kinder ein Gefühl ihrer Leiden und Freuden haben, welches ohne Selbstbewußtsein nicht möglich, wenn auch das Selbst der Kinder von ihnen nur ganz verworren gefühlt und gedacht wird. Denselben Schluß haben wir auch auf die sogenannten unvernünftigen Thiere anzuwenden. An die Erklärung

Digitized by Google

des Selbstbewußtseins werden nun aber alle die scheitern müssen, welche die Freiheit der Thaten leugnen wollen. Denn daß irgend ein anderes Ding für jemanden sein Selbstbewußtsein vollziehen könnte, setzt einen baren Widerspruch. Kein Gott und keine Natur kann für mich denken oder fühlen; kann ohne mein Zuthun Gedanken oder Gefühl mir geben; damit ein Gedanke, ein Gefühl von mir gedacht oder gefühlt werde, muß ich selbst den Gedanken denken, das Gefühl fühlen; sonst würde mein Gedanke nicht mein, mein Gefühl nicht mein sein. Damit der Schmerz mein Schmerz sei, habe ich ihn zu fühlen; vollzöge ihn ein anderer für mich, so wäre er sein, aber nicht mein Schmerz. Gegner der Lehre, welche freie Thaten der Dinge annimmt, haben nun geglaubt das Aeußerste ihres Widerspruchs gegen die verhaßte Freiheit in der Lehre ausgesprochen zu haben, daß wir nur Zuschauer dessen wären, was in der Welt sich begiebt, Zuschauer in dem Bewußtsein des nothwendigen Verlaufs aller Erscheinungen, aber nichts in ihm hervorzubringen, nichts an ihm zu ändern vermöchten. Wie kurzsichtig ist dieser eitle Streit. Wir sollen nichts im Verlauf der Erscheinungen hervorbringen, wenn wir ihm zuschauen. Als wenn das Zuschauen nichts wäre oder nicht zum Verlauf der Erscheinung, vielleicht sogar ihrer Gründe gehörte. Die, welche so meinen, bemerken vielleicht nicht, daß auch alle Werke der Wissenschaft dem Zuschauen, der Speculation, wie man sagt, angehören. Sie bemerken auch wohl nicht, daß alles unser Gefühl des Wohls, der Zufriedenheit, ja der Seligkeit nur dem Zuschauen und dem Bewußtsein gewonnener Güter angehört. Sonst würden sie nicht glauben unsere Freiheit auf nichts herabgesetzt zu haben, wenn sie nur das Zuschauen uns zurechneten. Durch diese seltsame Blindheit für die Bedeutung und den Werth des Zuschauens oder des Bewußtseins würde in der That der größte Theil, wenn nicht das Ganze der vernünftigen Bildung zu nichte gemacht werden. Wir sollen nichts im Verlauf der Erscheinungen und der Dinge zu ändern vermögen, obgleich wir zuschauen können. Als wenn die Wissenschaft und das ganze Bewußtsein von uns und der übrigen Welt so ohnmächtig wären, daß nichts dadurch in der Welt geändert würde, möchten sie dasein oder nicht. Es ist, meine ich, auch dafür gesorgt, daß sie keine müssige Zuschauer machen; aber wenn sie auch nichts anderes hervorbrächten, als sich selbst, so würden sie schon für sich keine geringe Bedeutung haben. Dagegen legen die, welche das Bewußtsein im Laufe der Dinge für nichts rechnen, das Bekenntniß ab, daß sie nur die Aeußerlichkeiten der Vorgänge in Anschlag bringen und das Innere der Dinge nicht achten. Einer solchen Einseitigkeit werden wir nicht nachgehen können, uns vielmehr auf das Selbstbewußtsein der Dinge als auf ein Ergeb-

Digitized by Google

nis, welches nur von ihnen vollzogen werden kann, als auf das sicherste Zeugniß für ihre Freiheit berufen. Bedeutendere Bedenklichkeiten möchten sich dagegen erheben lassen, daß wir in jeder freien That einen Fortschritt in der Entwicklung sehen. Die Verwirrungen und Verwicklungen, welche wir nur zuoft in unserm Leben erfahren, die Gewalt der Natur, welche uns täglich, ja augenblicklich übermannt, das Böse, dessen wir uns schuldig wissen, sie legen uns häufig genug die ernste Frage vor, ob wir wirklich weiter gekommen. Wenn wir einmal glaubten über manche Hemmungen des Lebens hinwegzusein, nicht lange läßt die Zeit auf sich warten, welche uns an unsere Schwäche mahnt; nicht allein kurz ist das Leben für die Kunst des Lebens, sondern auch wechselvoll und unsere Hoffnungen täuschend und wenn wir uns an seinem Ende sehen, so wissen wir kaum, ob wir mehr gelernt oder mehr vergessen und nicht für die Schwächen der Kindheit nur die Schwächen des Alters eingetauscht haben. Rückschritte scheinen den Fortschritten zur Seite zu gehn und beständig zur Seite zu gehn. Denn löscht nicht das eine Bewußtsein das andere aus? Was wir noch eben dachten und fühlten, vergebens bemühen wir uns es mit gleicher Lebendigkeit uns gegenwärtig zu erhalten. Und wenn nun in allen diesen Vorgängen auf die Freiheit unserer Thaten alles fällt, was wir als Verdienst oder Schuld uns zurechnen können, wird es nicht als die eitelste Pralerei erscheinen müssen, wenn wir uns rühmen wollen in unsern freien Thaten nichts als Fortschritte gemacht zu haben? Gewiß fallen diese Bedenken stark ins Gewicht. Sie sind von der Erfahrung hergenommen und wir können ihnen von der Erfahrung aus nur schwachen Widerstand leisten. Es drängt sich unserer Beobachtung auf, daß uns vieles, was wir schon gewonnen zu haben glaubten, wieder verloren zu gehen scheint, und bedenken wir die Schwächen, in welche sich oft das Alter verliert, bedenken wir noch dazu den Tod, so müssen wir uns eingestehn, daß unser ganzer Gewinn in eine unserer Erfahrung unzugängliche Verborgenheit sich zurückzieht. Aber wir werden hierdurch auch nur aufgefordert werden die Beschränktheit unserer Erfahrungen und die Täuschungen zu bedenken, welchen wir in der Abschätzung unserer Fortschritte unterworfen sind. Wir glauben oft gewonnen zu haben, unser späteres Leben zeigt uns aber, daß es kein sicherer Gewinn war; wir müssen uns nun zugestehn, daß wir das Unsrige überschätzt, daß wir etwas uns zugerechnet haben, was nur der Schein der Umstände als uns zugehörig erscheinen ließ; wir müssen unsere Rechnung anders stellen. Das Gewahrwerden solcher Täuschungen verführt uns alsdann auch wohl zum Mismuth, welcher nichts für gewonnen achtet. Aber werden wir sagen dürfen, weil uns manches verloren geht,

Digitized by Google

was wir ſicher zu beſitzen glaubten, daß uns deswegen nichts ſicher bleibe? Nur genauer müſſen wir Wahrheit und Schein unſeres Lebens abzuſchätzen verſuchen. Ein billiger Ueberſchlag in den lichten Augenblicken unſeres Lebens wird uns doch wohl überzeugen können, daß wir gegenwärtig nicht mehr ſo völlig unentwickelt ſind, wie wir urſprünglich waren, und daß wir durch die Offenbarungen unſeres Lebens doch etwas für uns geworden ſind, was für unſere weiteren freien Thaten ſich wird feſthalten laſſen. Wenn alsdann auch Verdunkelungen unſeres Lebens eintreten, ſo werden wir uns ſagen können, daß ſie nicht immer zu dauern beſtimmt ſein möchten und daß ſie freilich für den Augenblick den Gebrauch unſerer entwickelten Kräfte, den Erwerb unſeres frühern Lebens, uns rauben, daß ſie aber doch zu der erſten Unentwickeltheit uns nicht zurückwerfen können; denn wenn ſie nachlaſſen, ſo erwacht die alte erworbene Thatkraft in uns und ſchreitet zu neuen Entwicklungen fort. Und unter ſolchen Verdunkelungen ſelbſt, ſollen wir meinen, daß wir in ihnen ſchlechthin gelähmt wären? Wir machen in ihnen doch eine neue Erfahrung; auch ſie wird uns über uns belehren können und zu den Fortſchritten in der Entwicklung unſeres Bewußtſeins zu zählen ſein. Wir werden nun der Erfahrung nachzugeben haben, daß ſie uns allerdings ſchwer zu durchdringende Räthſel vorlegt in den Verdunkelungen unſeres Bewußtſeins, welche wie Rückſchritte erſcheinen, in welchen auch unſere Freiheit als ein Kleinſtes ſich uns verbirgt; aber dieſe Räthſel, ſie liegen eben nur in den Verwicklungen der Erſcheinung, welche wir nicht zu durchdringen vermögen, in dem Eingreifen uns hemmender und gleichſam feindſeliger Mächte in den Fortſchritt unſeres Lebens, welche wir nicht leugnen dürfen, obgleich wir ſie hier bei Betrachtung unſeres reflexiven Lebens noch nicht zu erklären vermögen. Dieſe Dunkelheiten der Erfahrung, welche uns hier noch zurückbleiben, dürfen uns doch nicht abhalten das allgemeine Geſetz zu vertheidigen, welches uns durch die Form unſeres Urtheils aufgelegt wird, da vielmehr jede Erfahrung dieſes Geſetz beſtätigt. Denn jede Erfahrung bringt etwas Neues in unſer Bewußtſein; daß ſie uns zuwächſt, können wir nur als einen Gewinn achten; daß ſie in unſerm Bewußtſein uns zuwächſt, beweiſt uns, daß wir in einem freien Act unſeres Lebens einen Fortſchritt in ihr machen. Hierauf geſtützt werden wir unſern Grundſatz bewahren können. Jede That, jede Entwicklung des Lebens bringt etwas Neues, vorher nicht Dageweſenes aus dem Vermögen des lebendigen Dinges zur Wirklichkeit und zum Bewußtſein, offenbart etwas bisher Verborgenes; wie klein auch der Gewinn hierin ſein möge, einen Fortſchritt werden wir in ihm ſehen müſſen. Rückſchritte mögen dabei ſtattfinden, wenn wir das Frühere, welches gewonnen zu ſein

Digitized by Google

schien, mit dem jetzt Gewonnenen nicht zu vereinigen wissen; sie tragen aber etwas Scheinbares an sich; denn in ihnen zeigt sich nur, daß was gewonnen schien, noch nicht recht gewonnen war; das Frühere, soweit es wahrhaft gewonnen war, wird auch bewahrt bleiben und nur neuer Gewinn sich ihm zufügen. Um aber dieses Scheinbare zu erklären, werden wir noch andere Sätze über die Folge der Thaten und über das Eingreifen der Umstände in das wahre Leben der Dinge herbeiziehen müssen.

246. Im Gedanken des Fortschritts liegt der Zusammenhang der einen freien That mit der andern, weil ein Fortschritt nur unter der Bedingung sich vollzieht, daß nicht bloß ein Neues, sondern ein Neues zu dem Alten hinzugewonnen wird, damit das Endergebniß ein Mehr biete (122). Deswegen muß der Gewinn der frühern freien That auf die spätere freie That übergehn und in dieser muß ein höherer Grad der Entwicklung sich ergeben. Da nun der höhere Grad nicht ohne den niedern sein kann, weil jener diesen in sich schließt, setzt jede spätere That in der Mitte der Lebensentwicklung eine frühere That voraus, ohne welche sie nicht sein könnte, und die freien Thaten des Individuums sind nicht allein dadurch mit einander verbunden, daß sie dasselbe Subject haben, sondern dürfen auch deswegen nicht von einander abgesondert gedacht werden, weil die frühere That die Bedingung der spätern That ist, ohne welche sie nicht sein könnte. Erst muß der niedere Grad der Entwicklung erreicht werden, dann kann ihm der höhere Grad folgen. Dies ist ein allgemeines Gesetz des Lebens, aus welchem sich ergiebt, daß die Lebensentwicklungen aller Dinge in einer gesetzmäßigen Folge stehn. Das Verhältniß, in welchem die einzelnen freien Thaten nach diesem Gesetze sich zu einander ordnen, nennen wir das Gesetz des Grundes und der Folge. In ihm ist die Wahrheit begründet, welche in der zeitlichen Abfolge der Erscheinungen sich uns verkündet. Grund und Folge verlangen, daß die Thätigkeiten der Dinge nacheinander in der Zeit erscheinen.

Daß Wahrheit in den zeitlichen Verhältnissen verborgen sei, hat nur in einer abstracten Vorstellungsweise verkannt werden können, welche nur menschlichen Irrthum da wittert, wo nicht sogleich

Digitized by Google

die absolute Wahrheit zu Tage kommen will. Es möchte wohl jedem, welcher auf die Erkenntniß der wirklichen Dinge eingeht, schwer werden zu übersehn, daß wir früher Kinder sind als Greise, daß der Baum früher blüht, als Früchte trägt und daß diese zeitlichen Vorgänge nicht ohne Bedeutung für die Wahrheit des Wesens sind, welches den Erscheinungen zu Grunde liegt. Dabei bleibt es jedoch richtig, daß alles Zeitliche nur Verhältnisse unter den Erscheinungen uns bezeichnet, jedoch reale Verhältnisse, deren Erkenntniß zur Erkenntniß der Dinge uns führen soll (194). Unser wahres Leben besteht in einer Reihe von freien Thaten, welche ihr Bestehn und ihre Bedeutung für sich nicht dadurch verlieren, daß sie in Verbindung mit einander gedacht werden müssen, weil die eine der Grund in Verhältniß zur andern, die andere die Folge in Verhältniß zur erstern ist; aber nur in sinnlicher Vorstellung stellt sich diese Reihe von Thaten als ein stetiger Verlauf in der Zeit dar; die Wahrheit, welche dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ist nur, daß die frühere That als Grund nicht etwa selbst, sondern nur in ihren Folgen auf die spätere Entwicklung übergeht. Die freien Thaten als das Kleinste in der Entwicklung des wahren Lebens haben wir als die einfachen Elemente zu denken (241), aus welchen die Zusammensetzung des Lebens hervorgeht. Sie sind die Atome der Zeit, welche in der Zeit gefunden werden, aber nicht in der Zeit dauern und nicht den kleinsten Zeitraum erfüllen, weil erst aus ihrer Zusammensetzung ein zeitlicher Verlauf sich ergiebt (176 Anm.). So wie solche kleinste Elemente schon früher gefordert wurden, so werden wir uns ihren Gedanken jetzt schon besser veranschaulichen können. Jeder, der sich eines Entschlusses bewußt ist, wird eines solchen augenblicklichen Elements der Zeit, welches sich nicht messen läßt, weil es in keiner Länge der Zeit vollzogen wird, sich bewußt sein (241 Anm.). Daß auch oft, was wir einen Entschluß nennen, vielmehr eine Reihe von Entschlüssen ist, kann der Sache keinen Abbruch thun, sondern bezeichnet nur die Schwierigkeit in der Ermittlung der einfachen Elemente unseres Lebens und die Leichtigkeit uns über sie zu täuschen. Der Entschluß aber, wie wir gesehn haben, tritt auch nur im Verlauf unseres Lebens als eine Mitte auf zwischen den Vorüberlegungen und der Ausführung; jene bereiten ihn vor; in dieser setzt er sich fort. Hierauf beruht das Gesetz des Grundes und der Folge. Ueber das Passende in der Bezeichnungsweise dieses Gesetzes könnte eine Frage erhoben werden; denn wir pflegen von Gründen auch in weiterer Bedeutung zu reden, indem wir alles als einen Grund betrachten, was zur Erklärung einer Erscheinung dient. So finden wir einen Grund der Erscheinung in der einzelnen freien That, einen Grund für die freie That im Vermögen, betrachten die Dinge selbst als

Digitized by Google

Gründe ihrer Erscheinungen und dergleichen mehr. Diesem weitern Sprachgebrauche setzen wir unsern engern so zur Seite, daß wir jenen nicht ausschließen wollen, diesen aber vor Misverständnissen durch die Verbindung des Grundes mit der Folge für hinreichend geschützt halten. Den engern Sprachgebrauch des Wortes Grund hat man auch wohl dadurch ausdrücken wollen, daß man ihn den Realgrund nannte; aber abgesehn davon, daß auch jedes Ding als Realgrund gelten dürfte, pflegt man doch dem Realgrunde nur den Erkenntnißgrund entgegenzusetzen, welcher die Folgerungen als seine Folgen nach sich zieht, und will damit bezeichnen, daß diese Unterscheidung nur um den Gegensatz zwischen Sein und Denken sich handelt. Da wir aber in jedem Denken auch ein Sein zu erkennen haben (92), werden wir auch den Erkenntnißgrund nur für eine Art des Realgrundes ansehn können. Das Erkennen des Grundsatzes ist eine That, die Folgerungen aus ihm sind andere Thaten des lebendigen Wesens, welche in sich Folgen seines frühern Erkennens darstellen. Man wird daher auch das Gesetz des Grundes und der Folge an der Weise, wie wir aus Grundsätzen Folgerungen ziehn, sich veranschaulichen können. Hieraus wird am leichtesten die Lehre Herbart's von dem Widerspruch im Gedanken des Grundes und der Folge sich beseitigen lassen. Da sie die verschiedenen Arten, in welchen wir von Gründen und Folgen zu reden pflegen, nicht genauer unterscheidet, wiederholt sie zum Theil nur die Schwierigkeiten, welche im Begriffe des Vermögens liegen und deren Lösung wir uns haben vorbehalten müssen. Sie ist aber auch mit sich selbst im Widerspruch, indem sie den Satz des Widerspruchs zu seinen Folgerungen gegen das Gesetz des Grundes und der Folge aufruft. Wir müssen uns auch hier wieder auf die nothwendige Forderung des Fortschreitens im Wissen berufen. Wer im Wissen fortschreiten will, setzt voraus, daß er seinen frühern Erkenntnissen in seinen spätern Erkenntnissen eine Folge geben, jene zum Grunde dieser machen will. Ohne Folgerichtigkeit ist kein Fortschreiten im Wissen möglich. Wer daher den Satz des Grundes und der Folge bezweifelt, der will sein Fortschreiten im Wissen und seine eigene Folgerichtigkeit beseitigen. Man hat gemeint, es sei ein Widerspruch einen Grund ohne seine Folge zu setzen, weil er ohne sie kein Grund sein würde; der Grund aber als das Frühere werde doch zuerst und ohne seine Folge gesetzt und deswegen setze das Verhältniß zwischen Grund und Folge einen sich widersprechenden Gedanken. Dieser Einwurf trifft in der That jeden Gedanken eines Verhältnisses; kein Glied desselben ist ohne das andere denkbar, sofern es eben als Glied des Verhältnisses gedacht werden soll. In diesem Sinne werden wir auch bekennen müssen, der Grund könne nicht früher als seine Folge sein, als Grund nem-

Digitized by Google

lich; denn wenn er seine Folge nicht bei sich hat, dürfen wir ihn nicht als Grund gelten lassen. Aber es folgt daraus nicht, daß er überhaupt nicht früher sein könne, als seine Folge; nur als Grund dürfen wir ihn nicht früher setzen. Die freie That, welche eine Entwicklung anhebt, ist als solche früher vorhanden, als ihre Folgen, welche in der Entwicklung erst heraustreten sollen; sie ist aber nicht, sondern wird erst dadurch Grund dieser, daß sie ihre Folgen hat, und ist also als Grund erst mit ihren Folgen vorhanden. So wird jeder Grundsatz, jeder Erkenntnißgrund, früher erkannt, als seine Folgerungen, aber als Grundsatz und Erkenntnißgrund fassen wir ihn nur in Erwartung der Folgerungen, welche wir aus ihm werden ziehen können; daß wir schon jetzt solche Folgerungen von ihm erwarten, läßt ihn als Grundsatz von uns erkennen; aber erst dadurch wird er Grundsatz, daß er in seinen Folgerungen als solcher sich erweist und mit seinen Folgerungen zugleich vorhanden ist.

247. Aus dem gesetzmäßigen Zusammenhange des Grundes und der Folge ergiebt sich, daß die spätere Entwicklung des lebendigen Dinges von seinen frühern Thaten abhängig ist. Diese Abhängigkeit läßt einen Theil dessen, was im spätern Leben des Dinges ist, als eine nothwendige Folge des frühern Lebens erkennen. Aber auch nur einen Theil desselben. Denn da nur ein niederer Grad der Entwicklung in dem frühern Lebensalter gesetzt war, im Vergleich mit dem spätern Lebensalter, so kann auch von jenem nur der niedere Grad der Lebensentwicklung auf diesen übergehn; denn nichts kann auf ein anderes etwas übertragen, was nicht in ihm enthalten ist. Ein anderer Theil dagegen des im spätern Leben Enthaltenen wird von der frühern That unabhängig sein, das nemlich, was in dem höhern Grade mehr enthalten ist, als in dem niedern Grade, der Fortschritt in der Entwicklung. Er ist nicht eine Folge des frühern Lebens, sondern ein Ergebniß der so eben eingetretenen That. Daher hebt das Verhältniß zwischen Grund und Folge die Freiheit nicht auf. Der Fortschritt ist das Freie in unsern Thaten und nichts anderes ist frei als der Fortschritt. Denn nur in ihm bestimmt sich das Ding selbst in seiner gegenwärtigen That, indem es aus seinem bis dahin unbestimmten und unentwickelten Vermögen diesen Fortschritt herauszieht und zur Wirklichkeit bringt. Die frühern Vorgänge des Le-

Digitized by Google

bens können ihn nicht geben, weil sie ihn nicht haben; denn niemand kann geben oder übertragen, was er nicht hat. Ebenso wenig können ihn äußere Einwirkungen der Umstände hervorrufen, wie günstig sie auch sein mögen, weil die äußern Dinge nicht das Vermögen haben, dessen Entwicklung er ist. Nur dem lebendigen Dinge kommt dieses Vermögen zu und daher kann auch nur ihm der Fortschritt zugerechnet werden. Es kann ihm aber auch nichts anderes zugerechnet werden, was aus seiner gegenwärtigen That flösse, als der Fortschritt, weil nur dieser Fortschritt aus seinem bisher noch nicht angebrochenen Vermögen fließt, wärend alles übrige, was in oder an seinem Leben sich zeigt, nur seinem frühern Leben oder den äußern Umständen zur Last fällt.

Die hier aufgestellten Sätze entscheiden sich gegen den Hauptpunkt, auf welchem die Lehre des Determinismus beruht. Er hat seinen letzten Grund in der Annahme, daß alles Spätere durch das Frühere bestimmt wird; ob dies Frühere als das Erkennen des Verstandes, welchem der Wille folgen müsse, oder in irgend einer andern Weise gedacht werden solle, ist erst einer spätern Ueberlegung. Geht man auf das Frühere zurück, so wird man auch nicht auslassen können das Früheste zu bedenken und läßt man daher alles Spätere von dem Frühern bestimmen, so kommt man zuletzt auf das Früheste, welches alles Spätere in letzter Entscheidung bestimmen muß. Daher endet der Determinismus im Prädeterminismus und höchstens wird er eine früheste That der Entscheidung annehmen können, welche das ganze folgende Leben bestimme, aber auch außer der Verbindung zwischen Grund und Folge stehe. Daß er die Freiheit des gegenwärtigen Lebens aufhebe, wird er sich schwerlich verleugnen können. Er geht aber auch nur aus einer falschen Ansicht von dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge hervor. Denn die Folgen des Frühern können sich nie weiter erstrecken als auf die Erhaltung dessen, was in dem Frühern schon wirklich war; es erhält sich, indem es sich auf das Spätere überträgt und für eine solche Uebertragung kämpft jedes wirklich Vorhandene. Was einmal in die Wirklichkeit getreten ist, muß sich behaupten, kann sich aber nur in seinen Folgen behaupten; in ihnen bewährt es sich als ein in der Wirklichkeit vorhandenes Element, wie mannigfaltig auch die Umbildungen sein mögen, in welchen es unter verschiedenen Umständen sich darstellt. Das lebendige Ding, nachdem es einen Grad seiner Entwicklung erreicht hat, kann niemals wieder dazu gebracht werden, daß es

Digitized by Google

den niedern Grad betrete. Die Folgen der einmal erreichten Lebensstufe bleiben mit Nothwendigkeit auch in allen weitern Entwicklungen des Lebens. Aber nicht weiter geht das Gesetz des Grundes und der Folge, als bis auf die Behauptung des Frühern im Spätern, und wenn der Determinismus seine Bedeutung weiter ausgedehnt hat, so beruht dies nur auf Misdeutung desselben. Hierzu gehört die früher von uns berührte Lehre, daß wir uns nicht allein in der That, sondern zur That bestimmten (235 Anm.). Wäre dies richtig, so würde der spätere von dem frühern Lebensacte gesetzt und wäre gar nicht verschieden von ihm. Es dehnt diese Lehrweise die Freiheit über den gegenwärtigen Entschluß auf die Ausführung desselben aus, zu welcher doch, wenn man genauer nachsieht, immer wieder in jedem Momente ein neuer Entschluß gehören würde. Zu solchen Misdeutungen ist auch die Meinung zu zählen, daß die Grundsätze, seien es praktische oder theoretische, ihre Folgerungen oder Anwendungen auf besondere Fälle mit Nothwendigkeit herbeizögen. Eine sehr gewöhnliche Annahme, welche aber doch nur auf einer Verwechslung der logischen Nothwendigkeit mit der Nothwendigkeit des wirklichen Lebens beruht. Die logische Nothwendigkeit, d. h. die Nothwendigkeit, welche aus dem richtigen Zusammenhange im System unserer Gedanken fließt, ist nur eine bedingte Nothwendigkeit; wir müssen ihr folgen, wenn wir dieses System nicht allein richtig bewahren, sondern auch weiter fortführen und zur Anwendung bringen wollen; sie steht also unter der Bedingung des folgerichtigen Fortschreitens im Leben. Den einmal feststehenden Grundsätzen muß ich Folge leisten, wenn ich sie richtig zur Ausführung bringen will; wenn ich die Vordersätze habe gelten lassen und alsdann zu ihrer Anwendung oder zur Zusammenziehung ihres Ergebnisses schreite, so kann ich mich dem richtigen Schlußsatze nicht entziehen. Aber es bedarf nur einer geringen Ueberlegung um aus der Erfahrung unseres Lebens zu ersehn, daß aus dieser logischen Nothwendigkeit keineswegs die Nothwendigkeit der Folgerungen in unserm wirklichen Leben fließt. In jedem Augenblicke kann ich meine Beweisführung unterbrechen. Es würde eine sehr bequeme Sache mit der wissenschaftlichen Folgerichtigkeit sein und ebenso mit der Folgerichtigkeit im praktischen Leben, wenn mir ohne mein Zuthun beständig die richtigen Schlüsse sich ergäben; wie es aber ist, müssen wir uns anstrengen um aus den richtigen Grundsätzen auch die richtige Anwendung zu finden und eine jede solcher Anwendungen giebt einen Fortschritt ab, welcher die Bedeutung des Grundsatzes in seiner ausübenden Macht erweitert und nur durch eine freie That unseres Denkens von uns vollzogen werden kann. Auch an einem Bilde pflegt es dieser Misdeutung nicht zu fehlen, durch welches sie ihren Irrthum beschöni-

Digitized by Google

gen kann. Man stellt sich das Leben der Dinge wie eine Bewegung vor; wenn nur einmal der Anstoß gegeben ist, wird die Bewegung ohne weiteres als eine nothwendige Folge desselben sich fortsetzen, wenn nicht etwa äußere Hindernisse sie hemmen sollten; denn alle Bedingungen im Innern sind für die Fortsetzung der Bewegung gegeben; so stellt sich das Leben der Dinge nur als eine Kette mechanischer Bewegungsmomente dar, welche vom ersten Stoß, der die Bewegung hervorbringt, bis zum letzten Ziele sich fortsetzen, und das lebendige Ding zeigt sich, wie Leibniz lehrte, nur als eine Maschine, wenn auch als eine geistige Maschine. Wir haben schon früher vor der Vergleichung alles Werdens mit der Bewegung warnen müssen; so werden wir auch das Leben nicht schlechthin als eine Bewegung uns denken dürfen. Freilich wenn die Dinge Körper wären, denen nichts weiter beiwohnte, als die Kraft in ihrer Bewegung oder in ihrer Ruhe zu beharren, so würde man annehmen dürfen, daß jedes gegenwärtige und künftige Moment ihres Werdens nur die nothwendige Folge eines vorangegangenen Moments wäre und daß, wenn sie einmal in Bewegung gekommen, jede folgende Bewegung von der frühern und von äußern Einwirkungen mit Nothwendigkeit bestimmt würde; aber daraus würde auch nur folgen, daß sie immer dieselben blieben, in welchen veränderten Verhältnissen im Raume sie auch vorkommen möchten; eine innere Veränderung, ein Fortschritt in ihrer Entwicklung würde sich damit nicht vereinigen lassen. Vor dieser Annahme muß uns die Forderung der Wissenschaft schützen, daß wir fortschreiten sollen im Wissen, und die Erfahrung, daß wir wirklich in einem solchen Fortschreiten begriffen sind, wird auch wohl nicht ermangeln, ihr zur Seite zu treten. Zu der erwähnten Misdeutung gehört auch noch, daß man das Verhältniß zwischen Grund und Folge mit dem Verhältnisse zwischen Ursach und Wirkung verwechselt hat, indem man die Ursache als das Frühere, der Wirkung Vorhergehende ansah und alsdann zu dem Schlusse kam, daß die Folge von dem Grunde nothwendig bewirkt werden müsse. Wir werden erst später den Begriff der ursachlichen Verbindung untersuchen können und alsdann auch Veranlassung haben diese Verwechslung zu heben. Unser wissenschaftliches Leben, unser Fortschreiten im Wissen muß uns überzeugen, daß die lebendigen Dinge zwar aus ihren frühern Thätigkeiten einen Gewinn ziehen, welcher in ihren weitern Entwicklungen nothwendige Folgen mit sich führt, daß sie aber auch keinen andern Gewinn aus ihnen ziehen können, als den, welcher in ihnen schon gesetzt war. Es mag in dem früher Erkannten wohl eine Aufforderung liegen sich weiter zu versuchen, wenn man so bildlich sich ausdrücken will, ein Anstoß, welcher antreibt bei dem Gewonnenen nicht stehn zu bleiben, sondern weitere

Digitized by Google

Erfolge zu ſuchen; es mag alles dies verſtärkt werden durch die äußern Veranlaſſungen, welche die gewonnene Kraft von neuem zu üben auffordern; dennoch müſſen wir ſagen, würde hieraus nimmermehr eine weitere Entwicklung hervorgehn, wenn nicht aus dem noch unangebrochenen Vermögen der neue Gewinn gezogen würde, weil nur in dieſem Vermögen die Möglichkeit zu der Wirklichkeit liegt, welche in dem höhern Grade der Entwicklung eintreten ſoll, und wenn nicht der freie Entſchluß ſich anſtrengte den höhern Grad des Lebens herbeizuführen. Dieſen kann nicht der niedere Grad des frühern Lebens geben, weil nichts mehr geben kann, als es hat, und ebenſo wenig können die äußern Umſtände ihn gewähren; denn durch dieſe kann ſich zwar die Lage des Dinges, aber nicht das Ding ſelbſt beſſern. Kein Fortſchritt wird daher vollzogen außer in der freien That des Dinges und die freie That des Dinges erſtreckt ſich auch nicht über den Fortſchritt hinaus, weil im Leben des Dinges nichts mehr geſetzt wird als der Grad, welchen der Fortſchritt erreicht, und weil der niedere Grad, von welchem aus der Fortſchritt erreicht wurde, als nothwendige Folge aus dem frühern Leben übergeht, alles übrige aber, was am gegenwärtigen Lebensacte ſich zeigt, den Umſtänden zugerechnet werden muß. Auch hierbei werden die Zweifel ſich geltend machen können, welche ſchon oben berührt wurden (245 Anm.), hergenommen von den ſcheinbaren Rückſchritten in unſerm Leben und dem dunkeln Gedanken des Böſen, welches wir uns zuzurechnen haben; ſie können aber nur dazu auffordern die Erfahrungen, welche auf ſie führen, genauer zu überlegen und bei Beurtheilung der einzelnen That den Zuſammenhang nicht unberückſichtigt zu laſſen, in welchem ſie mit dem Verlauf des ganzen Lebens ſteht.

248. Wenn wir in der Erklärung der Lebensacte zurückgehn müſſen von dem Spätern auf das Frühere, ſo werden wir zuletzt auf eine erſte Entwicklung des Lebens geführt werden, in welcher noch keine Folge eines vorhergehenden Grundes angenommen werden kann, in der Weiſe nemlich, in welcher wir das Verhältniß des Grundes zur Folge beſtimmt haben (247). Dem erſten Acte des Lebens liegt nur das Vermögen des lebendigen Dinges zu Grunde. In derſelben Weiſe müſſen wir auch ſetzen, daß dem Fortſchritte als ſolchem nur das Vermögen des Dinges zu Grunde liegt, weil er den niedern Entwicklungsgrad zwar als ſeine Bedingung, aber nicht als ſeinen Grund vorausſetzt. Mit dem Vermögen zu leben iſt aber in natürlicher Weiſe der Trieb zu leben verbunden,

Digitized by Google

weil das lebendige Ding, welches das Vermögen zu leben hat, auch wirklich in das Leben einzutreten seinem Begriffe nach bestimmt ist und daher das Streben hat das der Möglichkeit nach in ihm Gesetzte in die Wirklichkeit zu setzen. Dieses Streben, sofern es noch ohne Erfolg ist, bezeichnen wir mit dem Namen des Triebes. Er setzt nichts weiter als den Anknüpfungspunkt, welcher für das Prädicat im Subject liegt. Weil das Subject, seinem Begriffe nach, dazu bestimmt ist Prädicate, welche im Umfange seines Begriffes liegen, anzunehmen, haben wir ihm ein Streben nach diesen Prädicaten beizulegen und dieses Streben ist sein Trieb. Es erstreckt sich daher auch der Trieb auf alle mögliche Prädicate, auf den ganzen Umfang des Begriffs oder auf alles, was im Vermögen des Subjects liegt. Wenn auch günstige Gelegenheit für Fortschritte in der Entwicklung, wenn auch die hierzu erforderlichen freien Thaten des Individuums fehlen sollten, so wird es doch in seinem vollen Sein sich behaupten und die Gelegenheiten abwarten, welche ihm gestatten in wirklichen Lebensthätigkeiten als lebendiges Ding sich zu erweisen. Eben diesen Zustand des Dinges, in welchem seine Entwicklung noch zurückgehalten ist, wärend es doch seiner Natur oder seinem Wesen nach als lebendiges Ding sich beweisen möchte, bezeichnen wir damit, daß wir ihm einen natürlichen Trieb zum Leben beilegen. Wenn wir nun aber auch das wirkliche Leben des Dinges aus seinem natürlichen Vermögen und aus seinem natürlichen Triebe abzuleiten haben, so bringen doch beide die wirkliche That nicht so hervor, daß sie als nothwendige Folge derselben angesehn werden dürfte; denn die wirkliche That setzt mehr als Vermögen und Trieb, indem sie das vollzieht, was in diesen, in dem einen nur angelegt ist, in dem andern nur angestrebt wird. Nur als Bedingungen, ohne welche die freie That nicht sein könnte, sind Vermögen und Trieb zur freien That anzusehn, und nur sofern sie solche Bedingungen sind, ist die freie That von ihnen abhängig; aber die Bedingung, ohne welche etwas nicht sein kann, gewährt nur die Möglichkeit desselben, die Wirklichkeit der freien That erfolgt nur daraus, daß in ihr das lebendige Ding sich selbst bestimmt, und

Digitized by Google

daher ist jede That trotz ihrer Abhängigkeit von Vermögen und Trieb eine freje That. Daß nur aus einer solchen Selbstbestimmung die That des einzelnen Dinges hervorgehen könne, spricht sich darin aus, daß Vermögen und Trieb immer weiter gehn als die That, welche aus ihnen heraus sich vollzieht; denn beide betreffen das Allgemeine und Ganze des Wesens, die That aber bringt nur etwas Besonderes zur Wirklichkeit. So wie das Vermögen vom weitesten Umfange ist, so liegt auch im Triebe das Anstreben alles dessen, wozu das Vermögen vorhanden ist; aber die That bestimmt das Ding zu einem besondern Lebensacte und giebt erst dadurch etwas an die Wirklichkeit ab, daß sie das allgemeine thätige Ding zu einem in besonderer Weise thätigen Subjecte macht.

Bei dem Gedanken an die erste Entwicklung der lebendigen Dinge, welcher sich nicht umgehen ließ, hat der Determinismus, um dennoch alles Spätere aus dem Frühern ableiten zu können, dazu seine Zuflucht genommen zu behaupten, daß mit dem Vermögen der Trieb in unauflöslicher Verbindung stehe und schon eine Thätigkeit sei, die erste und kleinste, aus welcher alle spätere Thätigkeit als nothwendige Folge hervorgehe. Daß nun mit dem Vermögen auch der Trieb es in Thätigkeit zu setzen unausbleiblich verbunden sei, ist richtig; wo eine Anlage, ein Talent vorhanden ist, regt es sich im Innern des Dinges und will sich geltend machen. Dies liegt im Gedanken des Dinges, welches als Subject für Prädicate, die ihm in Wahrheit zugerechnet werden dürfen, gedacht werden soll; denn der Gedanke des Triebes sagt nur aus, daß ein Subject die in seinem Vermögen liegenden Prädicate erwartet. Es muß aber bestritten werden, daß dieser Trieb schon eine wirkliche Thätigkeit sei und ein wirklich zuzurechnendes Prädicat setze. Leibniz besonders, in seinem Forschen nach den kleinsten Elementen, aus welchen das Leben der Dinge sich zusammensetze, hat die Meinung ausgesprochen, daß der nisus oder conatus, welcher in dem natürlichen Triebe der Dinge gesetzt sei, als das kleinste Element des Lebens gelten müsse, und ist dadurch zu seinem Determinismus geführt worden, indem er alle größere Erfolge des Lebens aus diesem kleinsten Elemente hervorgehen ließ. Es ist dabei unbeachtet geblieben, daß der Trieb und sein Anstreben nur in das Unbestimmte geht, daß zugleich unendlich viele Triebe in uns sich regen, so viele als Thätigkeiten in dem lebendigen Dinge angelegt sind, und daß daher der natürliche Trieb zu keiner besondern That uns bestimmen kann. Wenn wir nur das Verhältniß der That

Digitized by Google

zum Vermögen und den in ihm angelegten Trieben zu berücksichtigen hätten, so würden wir sagen müssen, daß uns die Wahl bliebe zwischen den vielen Anregungen, welche wir in ihnen fänden, eine Wahl, welche uns auch in vielen Fällen die Erfahrung zu zeigen scheint. Nun mag hinzugerechnet werden, daß die Wahl beschränkt wird theils durch Hemmungen, theils durch Anreizungen zur That, welche in das wirkliche Leben eingreifen; aber es würde doch schwerlich sich rechtfertigen lassen, daß hierdurch der Trieb zu einer einzigen That mit Nothwendigkeit bestimmt würde; denn auch die Reize, welche als Antriebe in uns wirken, sind in jedem Augenblicke viele und es würde eine willkürliche Annahme sein, wenn man behaupten wollte, daß die Hemmungen keinen Spielraum der Wahl ließen. Daß jedoch diese Annahme nicht allein willkürlich, sondern auch falsch sein würde, ergiebt sich daraus, daß es überhaupt unerlaubt ist, die Erklärung der Erscheinungen nur auf äußere Reize und Hemmungen zurückzuführen. Jedes Ding hat mit allen übrigen Dingen das gleiche Recht unter den Gründen der Erscheinungen mitgerechnet zu werden, und da jedes Ding nur durch seine Thätigkeit Erscheinungen hervorbringen kann, ist auch ihm eine Thätigkeit zur Hervorbringung der Erscheinung anzurechnen. Gehen wir auf den Beginn nicht nur des einzelnen Lebens, sondern auch des Lebens im Allgemeinen zurück, so würden wir in ihm nur das Vermögen der Dinge und ihren Trieb sich zu entwickeln in Anschlag bringen können, und wie die Verhältnisse der Dinge zu einander auch sein möchten, weder Hemmung noch Reiz würden bei diesem Beginn zur Erklärung herbeigezogen werden dürfen, weil Hemmung und Reiz schon Thätigkeiten der hemmenden und reizenden Dinge voraussetzen. Von dieser Seite her würde also die Lehre von der Wahlfreiheit gegen die Einwürfe des Determinismus gesichert sein; sie ist nur deswegen nicht ausreichend, weil eine jede Wahl eine Ueberlegung voraussetzt und die Ueberlegung schon eine That der Reflexion ist. Daß eine solche Wahl beim Erwachen des Bewußtseins und des Lebens nicht stattfinden kann, sollte man nicht leugnen wollen; aber ebenso wenig sollte man aller Erfahrung zum Hohn behaupten, daß gar keine Wahl in unserer Selbstbestimmung vorkommen könne. Die Lehre von der Indifferenz des Willens und dem Gleichgewichte unter den Bestimmungsgründen, in welchem die Willkür den Ausschlag geben müsse (aequilibrium arbitrii), wird nicht deswegen zu tadeln sein, weil sie in der Mitte des Lebens uns Wahl gestattet, sondern weil sie überhaupt alle Selbstbestimmung von einer Wahl abhängig macht, von Bestimmungsgründen redet, welche doch nicht bestimmen, sondern alles im Gleichgewicht schweben lassen sollen, und mit dem Determinismus den Irrthum theilt, daß wir nicht in, sondern zu der That uns

Digitized by Google

bestimmen. Doch es würde uns zu weit führen, wenn wir hier alle irrthümliche Voraussetzungen des Indifferentismus zurecht rücken wollten, da wir an dieser Stelle nur den Determinismus zu bestreiten und das Richtige, was der Indifferentismus gegen ihn beigebracht hat, zu bestätigen haben. Dies, soweit es hier zu berücksichtigen ist, besteht in zwei Punkten, daß die Selbstbestimmung weder aus den äußern Verhältnissen, noch aus dem Vermögen und dem Triebe des sich bestimmenden Dinges genügend erklärt werden kann. Wenn man von den äußern Verhältnissen alles ableiten wollte, so würde man zum Fatalismus geführt werden; der Determinismus aber unterscheidet sich vom Fatalismus nur darin, daß er außer den äußern Bestimmungsgründen auch die innern Bestimmungsgründe, die Folgen der frühern Thaten und zurückgehend auf den Beginn des Lebens auch das Vermögen und den Trieb, in Anschlag bringt. Es ist mit Recht bemerkt worden, daß er vom Fatalismus sich nicht unterscheiden würde, wenn er Vermögen und Trieb von außen zu uns kommen ließe. Diese Annahme wird jedoch nicht nothwendig gemacht werden müssen und es bleibt ein Unterschied zwischen Fatalismus und Determinismus, wenn der letztere zwar annimmt, was unvermeidlich ist, daß Vermögen und Trieb zwar gegeben, aber nicht von außen gegeben sind, sondern als eine innere Natur der Dinge bestehn, nur daß dieser Unterschied für die Folgerungen über die besondern Thaten der Dinge von keinem Belang ist; denn mögen nun die äußern Verhältnisse oder mögen das innerlich angelegte Vermögen und sein Trieb über die That entscheiden, in beiden Fällen kann die That nicht dem gegenwärtig thätigen Subjecte zugerechnet werden, wie es die richtige Urtheilsbildung verlangt. In dem einen Falle bleibt nur äußere, in dem andern nur innere Nothwendigkeit der That übrig. Gegen die Annahme des Determinismus aber, daß die That durch Vermögen und Trieb bestimmt werde, schützt uns die Betrachtung, daß Vermögen und Trieb allgemein, die That dagegen besonderer Art ist und das Besondere nicht ohne nähere Bestimmung aus dem Allgemeinen erklärt werden kann. Diesen rein logischen Grund sucht der Indifferentismus nur zu veranschaulichen, indem er uns an die Erfahrungen unserer Wahl verweist; aber er schadet dadurch auch, wie gezeigt, der Allgemeinheit des Grundes, indem er da eine Wahl annimmt, wo noch alle Bedingungen einer solchen fehlen. Es ist aber auch nicht allein das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, sondern auch das Verhältniß des Möglichen zum Wirklichen, was uns abhalten muß der Annahme beizustimmen, daß der Trieb eine That sei, welche ihre nothwendigen Folgen haben müsse. Denn der Trieb setzt immer nur ein Anstreben aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit, ein Anheben aber nicht einen

Digitized by Google

Abschluß; erst in der That vollzieht sich die Wirklichkeit, welche nöthig ist um die wirkliche Erscheinung zu Stande zu bringen. Daher kann der Trieb nicht zugerechnet werden, sondern nur die wirkliche That. Zwischen das Vermögen des lebendigen Dinges und seine That schieben wir den Trieb nur deswegen ein, weil wir zwischen beiden eine Verbindung setzen müssen, einen Uebergang gleichsam aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, indem die That als eine sich bildende betrachtet wird. Daher wird auch der Trieb angesehn als ein im Uebergehn, in der Bewegung Begriffenes und auch von dieser Seite bedarf die Leibnizische Lehrweise einer Berichtigung, weil das kleinste und einfache Element des Lebens und des Werdens nicht als eine Bewegung, nicht als ein zusammengesetztes Uebergehn gedacht werden kann.

249. In der Folge der Thaten bleibt der Trieb des lebendigen Dinges, indem er sich zu weitern Thaten rüstet, zugleich mit dem Vermögen, aus welchem er stammt; aber er bleibt, wie das Vermögen und das lebendige Ding, auch nicht unverändert. Denn indem aus dem Vermögen des Dinges eine That zur Wirklichkeit kommt, erlischt das Vermögen und auch der Trieb zu dieser That; die That kann nicht wiederholt werden (240). Aber so wie die That in ihren Folgen sich fortsetzt, so geht auch das Vermögen und der Trieb nicht zu andern Thaten über, welche die vergangenen Thaten unberücksichtigt lassen könnten, vielmehr ist die Umbildung beider von der Art, daß ihre weitern Erweisungen die Folgen ihrer frühern Erweisungen übernehmen müssen. Der Trieb, welcher zu weitern Thaten treibt, geht daher auf die Wiederholung der frühern Thaten in ihren Folgen, aber nicht als solcher, welche erst vollzogen werden müßten, sondern als solcher, welche mit Nothwendigkeit in weiterer und höherer Entwicklung sich einstellen, sobald die Gelegenheit sich darbietet. Daher liegt in jeder eingetretenen Entwicklung die Anregung dieselbe Entwicklung mit einem neuen Zusatze aus dem noch unentwickelten Vermögen eintreten zu lassen. Was wir geübt haben, suchen wir von neuem und in neuen Anwendungen zu üben. Das durch Entwicklung umgestaltete Vermögen nennen wir nun die erworbene Fertigkeit. Was in der Anlage lag ist nun fertig geworden und geht als ein solches auf die weitern Thaten des Lebens über. Der Trieb ist fertig und bereit die erworbene

Digitized by Google

Fertigkeit sogleich in Anwendung zu setzen, so wie sie zu neuer Anwendung gebracht werden kann. Die von neuen in Uebung gesetzte Fertigkeit ist die Bedingung eines jeden Fortschritts in der Entwicklung des Lebens; denn damit ein Fortschritt gewonnen werde, muß das früher Gewonnene noch als gegenwärtig sich erweisen (123). Eine Uebung in der freien That geht der Fertigkeit vorher; durch sie kommt das entwickelte Vermögen, welches zur Fertigkeit geworden ist, erst zu Stande; in ihr eignet das lebendige Ding das in seiner Anlage Liegende zu bleibendem Besitz sich an; eine andere Uebung der Fertigkeit folgt ihrem Besitz; sie ist nur möglich im Fortschritt; denn geübt kann sie nur werden, indem sie in eine neue Anwendung gebracht und in ihrem Gebrauch erweitert wird. Daher bleiben in der Folge des Lebens und in der Uebung der Fertigkeiten einerseits die Folgen der frühern Thaten, andererseits der Trieb zu neuen Entwicklungen und andern freien Thaten, welche zu den erworbenen Fertigkeiten neugewonnene Fortschritte hinzufügen.

Es ist zu einem allgemein verbreiteten Grundsatze geworden, durch welchen wir uns zum Eifer in unsern Bestrebungen anzufeuern pflegen, daß wer keine Fortschritte mache, nicht allein stehn bleibe, sondern auch zurückkomme. Darin eine Uebertreibung zu sehen, welche nur aus praktischen Rücksichten, um unsere Trägheit anzuspornen, gemacht würde, haben wir keinen Grund. Die Erfahrung scheint hinreichend die Wahrheit des Grundsatzes zu bestätigen. Wenn auch Rückschritte in aller Beziehung, in absoluter Bedeutung, nicht stattfinden sollten, so bemerken wir doch Rückschritte in den besondern Fertigkeiten, welche wir uns angeeignet haben, sobald wir sie zu üben unterlassen, und wenn auch mancher Schein in ihrer Schätzung vorher und nachher mitunterlaufen sollte, so werden wir doch schwerlich bestreiten können, daß Störungen in der Uebung unserer Fertigkeiten eintreten, sobald wir sie nicht in fortwährender Uebung erhalten. Was aber die Erfahrung hierüber aussagt, wird durch die allgemeinen Forderungen der Vernunft bestätigt, nur nicht in dem ungefähren Ueberschlag, auf welchen allein jene ihr Urtheil stützen kann, sondern in genauern Bestimmungen. Von Rückschritten in absolutem Sinn wissen diese Forderungen freilich nichts, weil die Vernunft nur Fortschritte fordern kann. Aber sie werden zugestehn können, daß organische Fertigkeiten mit dem Verlust der Werkzeuge, welche zu ihnen nöthig sind, uns ver-

Digitized by Google

loren gehn können und daß dieser Verlust uns beständig droht, wenn wir nicht darüber wachen sie durch fortwährenden Gebrauch uns dienstbar zu erhalten. Sie werden auch einzuräumen bereit sein, daß wir durch die Erfahrung oft uns enttäuscht finden, wenn wir manches uns angeeignet zu haben glaubten, was im Fortgange des Lebens uns wieder verloren ging, zum deutlichen Beweise, daß es nicht wahrhaft zu bleibendem Besitze von uns ergriffen worden war. Nicht weniger werden sie in Anschlag bringen, daß die natürlichen Bedingungen, unter welchen unsere Vernunft steht, manchen Gewinn, welchen das Leben uns wirklich gebracht hatte, unserm Augen wie unserm Gebrauch auf Zeiten entrücken, ohne daß er doch wirklich verloren gegangen wäre. Die äußern Verhältnisse haben wir immer in Rechnung zu bringen, welche erworbenen Fertigkeiten günstige Veranlassungen bieten, aber auch versagen können. Wenn durch sie Hemmungen eintreten, werden wir sagen können, daß unsere Fertigkeiten in den Hintergrund unseres innersten Wesens zurückgetreten sind, wo sie wie regungslos und unbemerklich liegen; da lauern sie auf die Gelegenheit, welche sich ihnen doch einmal eröffnen wird um wieder in das sichtbare Leben einzutreten. Daß wir ein solches Vertrauen hegen dürfen, dafür hat denn doch die Erfahrung schon manchen Beleg gebracht und dafür stehn die Forderungen unserer Vernunft ein. Diese ermahnen uns aber auch den Fortschritt des Lebens unablässig zu suchen, weil sie eben darauf uns verweisen, daß wir nichts Erworbenes, keine Fertigkeit unser nennen können, wenn sie nicht gebraucht und in neuen Fortschritten zur Anwendung gebracht wird. Unsere Grundsätze, unsere Tugenden sind nur unser, wenn wir sie anwenden; indem sie gebraucht werden, bewähren sie sich als Grundsätze und Tugenden und wahren ihre Macht, indem sie den höhern Grad der Entwicklung herbeiführen. Diese Einsicht hat zu der Lehre von der Fortbildung der Fertigkeiten getrieben, welche Aristoteles, geleitet von den Aussagen der Erfahrung, von dem Vermögen der lebendigen Dinge zu unterscheiden wußte, einer Lehre, welche seine Schule alsdann zu weiterer Entwicklung gebracht hat. Sie ist so gemein verständlich, daß sie fast in Verachtung gerathen ist, und trägt doch die weitgreifendsten Folgerungen in sich, welche nur durch genauere Unterscheidung gesichert werden können. Wir werden sie nicht verschmähen dürfen, weil sie in den barbarischen Formeln der Schulastik auf uns gelangt ist; wir werden auch diese Formeln nicht verachten dürfen, weil sie denn doch noch immer genauer die nothwendigen Unterscheidungen hervortreten lassen, als neuere Lehrweisen, welche dasselbe in geschmackvollerer Weise zu sagen unternommen haben. Die Aristoteliker unterscheiden nicht allein das Vermögen (δύναμις, potentia) von der erworbenen Fertigkeit (ἕξις, habi-

Digitized by Google

Schon der oberflächlichen Beobachtung des äußern Lebens macht sich die gesetzmäßige Folge in den Entwicklungen des Lebens bemerklich. Sie verräth sich in der Reihe der Lebensalter, von welchen keines seine Stelle vertauschen kann, jedes die Reife seiner Zeit erwarten muß um eintreten zu können, alsdann seine Zeit zu dauern und einem andern Alter die Stelle zu räumen hat. Daß diese Lebensalter verschiedene Grade der Entwicklung bezeichnen, giebt auch das physische Leben zu erkennen, so wie daß in ihnen das spätere die Folgen des frühern zu übernehmen hat; daß jedoch diese Folgen immer von einem niedern zu einem höhern Grade führen sollten und die Freiheit des spätern Lebens nur begünstigten, kann man aus dem physischen Leben nicht mit Sicherheit entnehmen, weil es überhaupt nur Zeichen der Freiheit, aber nicht die Freiheit selbst zeigt. Dem Nachdenken des Verstandes ist es vorbehalten das rechte Verhältniß in der gesetzmäßigen Folge der Thaten und ihrer Erscheinungen zu ermitteln, dabei wird man vor allen Dingen der Meinung entsagen müssen, daß wo das Gesetz herrsche die Freiheit verschwinde (239 Anm. 1). Nur wenn das Gesetz mit einem äußern Zwang bekleidet wäre, würde von ihm der Freiheit Gefahr drohen. Aber auch in diesem Fall würde nicht das Gesetz, sondern die vollstreckende Macht den Zwang herbeiführen. Das Gesetz, welcher Art es auch sei, immer wird es nur als eine allgemeine Regel gedacht werden können, welche von den besondern unter ihr befaßten Sachen ihre Macht erhält und kann daher diesen besondern Sachen, welche in ihm als bestimmende Mächte auftreten, ihre Freiheit nicht rauben. Wir haben gesehn (239), daß die Macht des Allgemeinen über das Besondere in der freien That nicht bestritten werden darf, aber auch die Freiheit der That nicht gefährdet, weil an der Macht des Allgemeinen das Besondere auch seinen Antheil hat. Suchen wir daher das Gesetz im Allgemeinen, so müssen wir auch sagen, daß die besondern Dinge auch ihren Antheil haben am Gesetz und daß sie nicht allein unter ihm stehen, sondern es auch selbst machen und geben. In diesem Lichte würden wir nun auch das Verhältniß der besondern Thaten, welche mit einander das allgemeine Gesetz des Lebens bilden, zu einander zu betrachten haben. Jede von ihnen hat Antheil daran dem Gesetze seine Kraft zu geben, und indem sie das Gesetz bestimmen hilft, bestimmt sie auch sich selbst durch das Gesetz, durch welches sie bestimmt ist, und ist also frei. Hierbei aber würde noch eine Beschränkung der Freiheit einer jeden besondern That durch die Freiheit der übrigen Thaten gesetzt werden müssen; denn das Gesetz gemeinschaftlich zu Stande bringend, bestimmen sie nicht allein sich selbst, sondern werden auch bestimmt. Was nun aber das besondere Verhältniß der frühern zu den spätern

Digitized by Google

Thaten betrifft, so läßt sich nicht einmal eine solche Beschränkung der Freiheit der spätern durch die frühere Entwicklung aus dem Gesetze des Grundes und der Folge ableiten, weil das Frühere als Mittel dem Spätern sich unterordnet. Die positiven Ergebnisse einer sich entwickelnden Kraft können die Macht der angewachsenen Kraft nur mehren. Es kann sich wohl ereignen, daß man dem frühern Leben Schuld geben möchte nicht das geleistet zu haben, was von ihm erwartet werden konnte, und daß alsdann die wohlthätigen Folgen der reifen Bildung ausbleiben, welche man einem Lebensalter nach allgemeinem Ueberschlag zutrauen darf, und auch diesen Mangel der Bildung pflegt man unter den Folgen der früher vergeudeten Zeit aufzuzählen; aber es versteht sich von selbst, daß etwas, was nicht vorhanden war, keine Folgen haben kann, und es tritt daher hierbei nur eine von den Ungenauigkeiten in der Abrechnung ein, welche Verneinungen für Bejahungen gelten lassen. Wenn wir dagegen unsere Gedanken bei den wirklich eingetretenen Lebensentwicklungen festhalten, so werden wir von ihnen behaupten müssen, daß sie nur fertige Bildungselemente auf das spätere Leben übertragen können und daß aus solchen keine Beschränkung des künftigen freien Lebens erfolgen kann. Es geschieht ja wohl, daß wenn wir früher eine Wahrheit erkannt haben, der Gedanke derselben unwillkürlich, wie wir sagen, sich uns erneuert und als eine unbequeme Folge unserer frühern Erkenntniß in dem Augenblicke uns stört, wo wir gegen diese Wahrheit sündigen möchten. Wer rechnen gelernt hat, möchte sich vielleicht bei gelegener Zeit zu seinem Vortheil verrechnen; aber er kann es nicht und könnte sich nun versucht fühlen seine gewonnene Fertigkeit zu beschuldigen, daß sie seine Freiheit schmälere. Eine solche Freiheit sündigen zu können mag denn freilich durch das Gesetz beschränkt werden, auch durch das Gesetz des Grundes und der Folge; aber um sie werden die Seligen, welche nicht sündigen können, niemanden beneiden, weil sie von ihnen nur Schwachheit und Sklaverei der Sünde genannt wird. Wir werden hierdurch nur daran erinnert, daß der Gedanke der Freiheit zunächst eine Verneinung setzt (239 Anm. 1), und in diesem Sinne mögen die der Freiheit gedenken, welche von der Leerheit an jeder Bildung den wenigsten Zwang erwarten. Wer dagegen auch das Bejahende in dem Gedanken der Freiheit erkannt hat, wird von den Folgen einer inhaltreichen Bildung und dem Gesetze, welchem sie uns unterwirft, keine Gefahr für die Freiheit fürchten. Es ist wahr, wer einen reichen Vorrath von Gedanken, von sittlichen Entschlüssen und Grundsätzen, von ästhetischer und religiöser Bildung aus seinem frühern Leben mit sich bringt zu seinen gegenwärtigen Unternehmungen, wird durch ihn von tausend verkehrten Einfällen abgehalten werden;

Digitized by Google

Schon der oberflächlichen Beobachtung des äußern Lebens macht sich die gesetzmäßige Folge in den Entwicklungen des Lebens bemerklich. Sie verräth sich in der Reihe der Lebensalter, von welchen keines seine Stelle vertauschen kann, jedes die Reife seiner Zeit erwarten muß um eintreten zu können, alsdann seine Zeit zu dauern und einem andern Alter die Stelle zu räumen hat. Daß diese Lebensalter verschiedene Grade der Entwicklung bezeichnen, giebt auch das physische Leben zu erkennen, so wie daß in ihnen das spätere die Folgen des frühern zu übernehmen hat; daß jedoch diese Folgen immer von einem niedern zu einem höhern Grade führen sollten und die Freiheit des spätern Lebens nur begünstigten, kann man aus dem physischen Leben nicht mit Sicherheit entnehmen, weil es überhaupt nur Zeichen der Freiheit, aber nicht die Freiheit selbst zeigt. Dem Nachdenken des Verstandes ist es vorbehalten das rechte Verhältniß in der gesetzmäßigen Folge der Thaten und ihrer Erscheinungen zu ermitteln, dabei wird man vor allen Dingen der Meinung entsagen müssen, daß wo das Gesetz herrsche die Freiheit verschwinde (239 Anm. 1). Nur wenn das Gesetz mit einem äußern Zwang bekleidet wäre, würde von ihm der Freiheit Gefahr drohen. Aber auch in diesem Fall würde nicht das Gesetz, sondern die vollstreckende Macht den Zwang herbeiführen. Das Gesetz, welcher Art es auch sei, immer wird es nur als eine allgemeine Regel gedacht werden können, welche von den besondern unter ihr befaßten Sachen ihre Macht erhält und kann daher diesen besondern Sachen, welche in ihm als bestimmende Mächte auftreten, ihre Freiheit nicht rauben. Wir haben gesehn (239), daß die Macht des Allgemeinen über das Besondere in der freien That nicht bestritten werden darf, aber auch die Freiheit der That nicht gefährdet, weil an der Macht des Allgemeinen das Besondere auch seinen Antheil hat. Suchen wir daher das Gesetz im Allgemeinen, so müssen wir auch sagen, daß die besondern Dinge auch ihren Antheil haben am Gesetz und daß sie nicht allein unter ihm stehen, sondern es auch selbst machen und geben. In diesem Lichte würden wir nun auch das Verhältniß der besondern Thaten, welche mit einander das allgemeine Gesetz des Lebens bilden, zu einander zu betrachten haben. Jede von ihnen hat Antheil daran dem Gesetze seine Kraft zu geben, und indem sie das Gesetz bestimmen hilft, bestimmt sie auch sich selbst durch das Gesetz, durch welches sie bestimmt ist, und ist also frei. Hierbei aber würde noch eine Beschränkung der Freiheit einer jeden besondern That durch die Freiheit der übrigen Thaten gesetzt werden müssen; denn das Gesetz gemeinschaftlich zu Stande bringend, bestimmen sie nicht allein sich selbst, sondern werden auch bestimmt. Was nun aber das besondere Verhältniß der frühern zu den spätern

Digitized by Google

Thaten betrifft, so läßt sich nicht einmal eine solche Beschränkung der Freiheit der spätern durch die frühere Entwicklung aus dem Gesetze des Grundes und der Folge ableiten, weil das Frühere als Mittel dem Spätern sich unterordnet. Die positiven Ergebnisse einer sich entwickelnden Kraft können die Macht der angewachsenen Kraft nur mehren. Es kann sich wohl ereignen, daß man dem frühern Leben Schuld geben möchte nicht das geleistet zu haben, was von ihm erwartet werden konnte, und daß alsdann die wohlthätigen Folgen der reifen Bildung ausbleiben, welche man einem Lebensalter nach allgemeinem Ueberschlag zutrauen darf, und auch diesen Mangel der Bildung pflegt man unter den Folgen der früher vergeudeten Zeit aufzuzählen; aber es versteht sich von selbst, daß etwas, was nicht vorhanden war, keine Folgen haben kann, und es tritt daher hierbei nur eine von den Ungenauigkeiten in der Abrechnung ein, welche Verneinungen für Bejahungen gelten lassen. Wenn wir dagegen unsere Gedanken bei den wirklich eingetretenen Lebensentwicklungen festhalten, so werden wir von ihnen behaupten müssen, daß sie nur fertige Bildungselemente auf das spätere Leben übertragen können und daß aus solchen keine Beschränkung des künftigen freien Lebens erfolgen kann. Es geschieht ja wohl, daß wenn wir früher eine Wahrheit erkannt haben, der Gedanke derselben unwillkürlich, wie wir sagen, sich uns erneuert und als eine unbequeme Folge unserer frühern Erkenntniß in dem Augenblicke uns stört, wo wir gegen diese Wahrheit sündigen möchten. Wer rechnen gelernt hat, möchte sich vielleicht bei gelegener Zeit zu seinem Vortheil verrechnen; aber er kann es nicht und könnte sich nun versucht fühlen seine gewonnene Fertigkeit zu beschuldigen, daß sie seine Freiheit schmälere. Eine solche Freiheit sündigen zu können mag denn freilich durch das Gesetz beschränkt werden, auch durch das Gesetz des Grundes und der Folge; aber um sie werden die Seligen, welche nicht sündigen können, niemanden beneiden, weil sie von ihnen nur Schwachheit und Sklaverei der Sünde genannt wird. Wir werden hierdurch nur daran erinnert, daß der Gedanke der Freiheit zunächst eine Verneinung setzt (239 Anm. 1), und in diesem Sinne mögen die der Freiheit gedenken, welche von der Leerheit an jeder Bildung den wenigsten Zwang erwarten. Wer dagegen auch das Bejahende in dem Gedanken der Freiheit erkannt hat, wird von den Folgen einer inhaltreichen Bildung und dem Gesetze, welchem sie uns unterwirft, keine Gefahr für die Freiheit fürchten. Es ist wahr, wer einen reichen Vorrath von Gedanken, von sittlichen Entschlüssen und Grundsätzen, von ästhetischer und religiöser Bildung aus seinem frühern Leben mit sich bringt zu seinen gegenwärtigen Unternehmungen, wird durch ihn von tausend verkehrten Einfällen abgehalten werden;

Digitized by Google

aber sollte dies die gefürchtete Beschränkung der Freiheit sein? Der Gehalt der freien Thaten kann hierdurch nur gewinnen. Und so werden wir denn auch beobachten können, daß wir alle Folgen unserer erworbenen Fertigkeiten gern, mit freiem Willen übernehmen, indem wir zu neuen Thaten uns aufrufen. Es ist kein Zwang dabei, wenn der Gebildete seine Bildung gebraucht; er erfreut sich ihrer, indem er sie in neuen Anwendungen zu folgereichen Entwicklungen zu verwerthen weiß, und das Gesetz der Folgerichtigkeit, welches ihm sein vernünftiger Wille auferlegt, ist ihm keine Last, weil sein vernünftiger Entschluß nur von neuem das begehrt, ergreift und bestätigt, was er schon früher als das Richtige und Gute erkannt und ergriffen hatte.

251. In der Folge der Entwicklungen hat es die freie That immer mit einem Fortschritt oder einem Neuen zu thun, welches vorher noch nicht zur Wirklichkeit gekommen war; für die Zukunft soll sie etwas begründen. Was in Vermögen lag, was der Trieb anstrebte, bringt sie für die Folge des Lebens zu Stande. Daher schreiben wir dem lebendigen Dinge, insofern es im Begriff ist in der Folge der Thaten aus der einen in die andere überzugehn, ein Bestreben zu aus dem ihm beiwohnenden Vermögen die künftige That hervorzurufen und sie als wirklich vorhanden sich zum Bewußtsein zu bringen. Ein solches Bestreben nennen wir ein Begehren und wenn es mit dem Bewußtsein des Zwecks oder mit Absicht vollzogen wird, ein vernünftiges Begehren oder einen Willen. Da nun eine jede freie That in einer Folge von Thaten sich ergiebt, mit ihr aber auch Bewußtsein von sich verbunden ist (245) und zwar Bewußtsein eines Zwecks, weil jede freie That in sich einen Zweck, eine Entwicklung des im Vermögen Angelegten und vom Triebe Bezweckten, vollzieht, so ist auch eine jede freie That als ein Act des Willens anzusehn. Wir schreiben daher den Entschluß und die freie That dem Willen zu und legen dem Willen Freiheit bei, weil das lebendige Ding, welches das wahre Subject der freien That ist, sie in einem Willensacte vollzieht. Jeder wahre Fortschritt in der Entwicklung, welchen wir einem Dinge zurechnen dürfen, wird daher auf einen Act des Willens zurückgeführt werden müssen.

Digitized by Google

Die Untersuchung über die reflexiven Thätigkeiten kann nicht umgehn auch psychologische Unterscheidungen eintreten zu lassen. Wir haben uns aber dabei zu hüten ihnen eine größere Bedeutung beizulegen, als sie tragen können. Dies tritt unvermeidlich ein, wenn man die Seele und ihre Verrichtungen, nicht aber das beseelte oder beseelende lebendige Ding als die Subjecte betrachtet, welchen Prädicate zugerechnet werden dürfen. Nur zu leicht schieben sich Personificationen abstracter Begriffe unter; gegen sie haben wir den Gedanken zu behaupten, daß nur die Person des lebendigen Dinges das wahre Subject aller ihrer Thaten ist. Daher sollen wir nicht der Seele und nicht ihrem Willen die freie That zurechnen, sondern nur dem lebendigen Dinge, welchem Seele und Wille zukommen. Die Freiheit bleibt der That, nicht dem Willen, noch weniger der Seele, welche als die innere Erscheinung des lebendigen Dinges nur die Zeichen freier Thaten in allgemeiner Vorstellung uns vergegenwärtigt. Der Wille bezeichnet uns das Vermögen der Person zu wollen oder zu den einzelnen Willensarten; wenn wir aber von einem freien Willen reden, so ist damit nur der Willensact gemeint, die besondere That des Willens, welche als frei angesehn werden soll, weil sie aus dem Vermögen zu wollen hervorgehend, dem Dinge zugerechnet werden muß, welches das Vermögen zu wollen hat. Freiheit kommt im strengsten Sinne des Wortes nur der That zu, wird aber auch auf das Ding übertragen, welchem die That zugerechnet wird (239 Anm. 1), und läßt sich daher auch auf den Willen übertragen, welcher das Vermögen des Dinges zu freien Thaten bezeichnet, wobei man sich jedoch dagegen zu verwahren hat, daß dieses Vermögen als eine reine Abstraction ohne das Ding, seinen Träger, gedacht werde (vergl. 239 Anm. 2). Den guten oder bösen Willen pflegen wir nun auch zu unterscheiden nur in dem Sinne, in welchem nicht das Vermögen zu wollen, sondern die besondern Willensacte damit gemeint sind. Wir legen aber auf den guten und bösen Willen in jeder Untersuchung über das freie Leben den Nachdruck, weil wir jedem Subjecte seinen Werth beizulegen haben nur nach den freien Thaten, welche es in seinem Leben vollzogen hat. Der Mensch, welcher das wahre Subject der von ihm vollzogenen Thaten ist, hat keinen andern Werth in Anspruch zu nehmen, als den, welchen ihm seine Thaten, seine freien Willensacte verleihen. Schon Augustin hat daher nicht mit Unrecht gelehrt, daß wir nichts anderes als Willen sind, wenn man nemlich nur auf die Wirklichkeit unseres Seins sieht und die Erfolge der Willensacte, die erworbenen Fertigkeiten, in den Willen miteinrechnet. Wir dürfen eben nichts anderes in Wahrheit uns zurechnen als unsere freien Willensacte, wie sie in der Reihe unseres wahren Lebens von uns vollzogen und ihre Er-

Digitized by Google

folge zu bleibendem Besitz uns angeeignet worden sind. Wie der Gedanke des Willens zu bestimmen ist, dazu hat zuerst Leibniz den Weg gebrochen, indem er ihn als die Tendenz von der einen Perception zur andern bezeichnete. Er unterschied hierbei nur nicht genau genug den Willen vom Begehren und das sinnliche Bewußtsein, die Perception, von dem Bewußtsein, welches aus freier Thätigkeit uns erwächst, obwohl seine allgemeinen Grundsätze hierzu hinreichende Anleitung gaben. Wir können bei Betrachtung unseres innern Lebens nicht ununterschieden lassen, was wir haben und was wir begehren. Was wir haben ist in unserm Bewußtsein ausgedrückt als unser gegenwärtiger Besitz, die Wirklichkeit, von welcher wir schon Besitz ergriffen haben im Verfolg unseres bisherigen Lebens; wie sehr wir aber auch hiermit zufrieden sein mögen, so befriedigt es doch unsere Wünsche, die Forderungen unserer Vernunft nicht, weil unser Vermögen durch die Wirklichkeit des gewonnenen Bewußtseins nicht erschöpft ist; daher lebt in uns zugleich mit dem Bewußtsein des schon Vergegenwärtigten ein Bestreben über dasselbe hinauszugehn und in einem künftigen Bewußtsein neuen Besitz zu ergreifen. Dieses Bestreben nennen wir unser Begehren. Es läßt uns in keinem Augenblick beim Gegenwärtigen beharren, die Gegenwart nicht dauern, sie in die Zukunft hinübertreten, so daß auch mit dem Bewußtsein des Gegenwärtigen das Begehren des Künftigen beständig vergesellschaftet ist. Wenn wir nun alles, was wir wirklich gewonnen haben und gewinnen sollen, auf unser Vermögen zurückführen müssen, so werden wir im Blick auf unsere gegenwärtige Entwicklungsstufe ein doppeltes Vermögen in uns zu unterscheiden haben, das Vermögen für das gegenwärtige Bewußtsein und das Vermögen zu dem Begehren des Zukünftigen. Nur in dieser Beziehung unterscheiden sich Vermögen zum Bewußtsein und Begehrungsvermögen; denn aus dem Begehrungsvermögen, welches nicht mit dem Vermögen auch in Handlungen einzutreten zu verwechseln ist, geht nichts anderes hervor als Acte des Bewußtseins und dasselbe, was wir jetzt begehren, wird einst in unser Bewußtsein eingetreten sein als hervorgegangen aus unserm Vermögen zum Bewußtsein. In unserm Vermögen liegt es, das schon Gewonnene in unserm Bewußtsein zu behaupten, so wie das künftig noch zu Ergreifende zu begehren. Unser Vermögen, sofern es das Bewußtsein zu bewahren weiß, nennen wir das Vermögen zum Bewußtsein; unser Vermögen, sofern es das Zukünftige erstrebt, nennen wir das Begehrungsvermögen. Beide verhalten sich zu einander wie Bewußtsein und Bewußtwerden, welche ihre Thätigkeiten sind; denn das Vermögen zum Bewußtsein bringt nur Bewußtsein, das Begehrungsvermögen aber nur das Anstreben und Werden eines Bewußtseins oder das Bewußtwerden hervor, welches in der

Digitized by Google

freien That, im Entschluß seinen jedesmaligen Abschluß findet. Den Willen dagegen und den Verstand, über deren Verhältniß zu einander der Determinismus und der Indifferentismus in Streit gerathen sind, haben wir nur als Unterarten des Begehrungsvermögens und des Vermögens zum Bewußtsein anzusehn, so daß der Streit über ihr Verhältniß schon deswegen zu keinem reinen Ergebniß kommen konnte, weil die Frage, welche zur Untersuchung desselben führte, nicht allgemein genug gestellt war. Was diese Unterarten betrifft, so können wir für unsere gegenwärtigen Untersuchungen uns damit begnügen die Unterschiede des Bewußtseins nur beiläufig zu berühren; wir unterscheiden da zwischen Gefühl oder eigenthümlichem Bewußtsein, der Thätigkeit des Gefühlsvermögens, und zwischen Erkenntniß oder allgemeingültigem Bewußtsein, der Thätigkeit des Erkenntnißvermögens, in welchem wir dem Verstande schon seine ihm zugehörige Stelle angewiesen haben (165). Die Unterschiede des Begehrens liegen unserer gegenwärtigen Untersuchung näher. Das Begehren oder Bestreben aus einem in den andern Act des Bewußtseins überzugehn hat eine doppelte Seite, je nachdem die Umwandlung des Bewußtseins aus der Receptivität oder Spontaneität des lebendigen Dinges gezogen werden soll (165); ist das Begehren auf einen Act der Receptivität gerichtet, so nennen wir es das sinnliche Begehren; seine Richtung auf einen Act der Spontaneität wird das Wollen genannt; diesen entgegengesetzten Richtungen entsprechen das sinnliche Begehrungsvermögen und der Wille. Aber auch zwei Arten des Bewußtseins lassen sich hiernach unterscheiden, wenn man das Bewußtsein in Beziehung auf seinen Ursprung betrachtet, das sinnliche und das übersinnliche Bewußtsein. Es versteht sich nun von selbst, daß alles, was dem sinnlichen Begehren angehört, nicht frei ist; nur die Acte der Spontaneität, also des Willens, haben auf Freiheit Anspruch. Man wird aber auch nicht übersehn, daß beide Seiten des Begehrens eng in einander eingreifen und aus dem Leben der Dinge eine Mischung des Freien und des Unfreien machen. Von einander getrennt können beide in der Wirklichkeit nicht vorkommen, weil sonst ein Bewußtsein aus reiner Receptivität sich ergeben würde, welches wir gar nicht wollten und in welchem wir gar keine reflexive Thätigkeit übten, oder von der andern Seite ein Bewußtsein aus reiner Spontaneität, in welchem wir an keine äußere Anregung uns anschlössen. In jeder Erscheinung ist Freiheit, aber keine Erscheinung ist frei (241); in jedem Selbstbewußtsein haben wir einen freien Act zu erblicken, welcher nur von dem seiner bewußten Wesen vollzogen werden kann (245). Auf den Willen werden wir nun jede freie That zurückzuführen haben. Dagegen sind alle Einwendungen des Determinismus eitel. Wenn sie die Abhängigkeit des Willens vom Ver-

Digitized by Google

stande oder richtiger vom Bewußtsein behaupten, so bringen sie nur in besondern Anwendungen die Sätze zur Sprache, welche die Abhängigkeit des Spätern vom Frühern geltend machen, von uns aber schon früher auf ihre Schranken zurückgeführt worden sind (247 Anm.). Wir werden nicht zu leugnen nöthig haben, daß die Vorüberlegungen unseres Verstandes Beweggründe zu Entschlüssen des Willens abgeben, was die Indifferentisten abzulehnen gesucht haben; wir werden dabei auch den Einfluß früherer Gefühle in Anschlag bringen können oder, um ganz allgemein das Verhältniß des Frühern zum Spätern zu fassen, wir werden das schon vorhandene Bewußtsein als Grundlage eines jeden spätern Entschlusses betrachten, aber aus der Zusammenrechnung aller dieser Beweggründe wird sich immer nur ergeben, daß sie eine Vorbereitung für den Willensact darbieten, welcher nun eintreten soll, eine Fertigkeit zu ihm, ohne welche er gar nicht eintreten könnte, nicht aber daß er nun gegenwärtig eintreten müsse. Denn es soll ein neues Bewußtsein an das schon gewonnene Bewußtsein sich anschließen und dies kann nur ein neues Begehren zu seinem Grunde haben, weil ein jedes Bewußtsein angestrebt werden muß und das Begehren eben nur das Streben nach Bewußtsein bezeichnet. Sofern aber das neue Bewußtsein auch einen Fortschritt in der Entwicklung des Lebens enthalten soll, kann es auch nur einem Acte der Spontaneität oder des Willens aus dem eigenen Vermögen des thätigen Dinges heraus seinen Ursprung verdanken. Vergebens würden die Deterministen einwenden, daß wir unausbleiblich, wenn wir die Erkenntniß oder das Bewußtsein hätten, daß etwas gut wäre, auch das Wollen des Guten haben würden und daß also der Entschluß zum Guten nur die nothwendige Folge von jenem Bewußtsein wäre; um diesem Einwande Kraft zu geben, würden sie erst nachweisen müssen, wie wir das Bewußtsein, daß etwas gut sei, haben könnten, ohne es zu wollen. Nicht weil ich weiß, erkannt habe oder mir bewußt bin, daß etwas gut ist, will ich es, sondern weil ich es begehre und will, erkenne ich und bringe mir zum Bewußtsein, daß es gut ist. Nicht das Begehren folgt dem Bewußtsein, sondern das Bewußtsein folgt dem Begehren. Erkennen, daß etwas gut ist, heißt nichts anderes als einsehn und setzen, daß es begehrungswerth, und setzen, daß es begehrungswerth, heißt es begehren; nur durch einen Act des Begehrens kommt dies Setzen zu Stande. Dem Bewußtsein geht das Bewußtwerden voraus; dies gilt von jedem Bewußtsein und also auch vom Bewußtsein des Guten. Die Deterministen setzen voraus, daß wir ein vollständiges Bewußtsein des Guten haben könnten vor der Vollziehung der That, welche es ergreift; wenn dies wäre, würde sich nicht leugnen lassen, daß diese aus jenem nothwendig folge; denn einsehn, daß etwas gut,

Digitized by Google

und es wollen ist ein und derselbe Act. Aber die Voraussetzung ist falsch; denn das vollständige Bewußtsein des Guten kann sich immer erst aus der That ergeben, welche es ergreift. Wenn das Gute von mir ergriffen und mir gegenwärtig ist, weiß ich, was ich habe in ihm; so lange es in der Zukunft liegt, kann ich wohl ahnen, vermuthen, was es mir leisten werde, aber nicht seine Güte vollständig ermessen. Ein solches ungewisses Bewußtsein kann keinen gewissen Entschluß begründen. In dem Momente der That, nicht früher, leuchtet mir ein, daß etwas, was sie setzt, gut sei; damit ist die That innerlich vollzogen und fertig; vor dem Momente der That muß ich sie begehren, da ist sie und alles Gute, was in ihr liegt, meinem Bewußtsein noch nicht gegenwärtig; ich habe es noch nicht erfahren; daher kann ich auch im Begehren das Gute noch nicht wissen, welches durch dasselbe ergriffen werden soll. Erst durch den Willen hindurchgehend wird also das vollständige Bewußtsein des Guten gewonnen; wir kommen durch ihn zum Besitz desselben, in welchem wir erfahren und wissen, was wir an ihm haben. Daher darf kein Zweifel daran gesetzt werden, daß der Wille alles Gute in uns verwirklicht und das Bewußtsein des Guten nur eine Folge des Willens ist. Durch den Willen sind wir alles, was wir wirklich sind, und was wir wirklich sind, davon haben wir alsdann das Bewußtsein, daß wir es sind. Was wir aber sind, sind wir geworden, und geworden sind wir es nur durch unsere Willensacte, welche unser wirkliches Sein und damit auch das Bewußtsein desselben uns gebracht haben. So wie unser Sein nur durch das Werden hindurchgeht, so geht auch unser Bewußtsein nur durch das Bewußtwerden hindurch, also durch das Streben nach Bewußtsein oder durch das Begehren, welchem der Wille nicht fehlen kann.

252. Den Entwicklungen des Lebens gehen aber auch beständig Störungen des Lebens zur Seite, weil das Leben nur in der Erscheinung sich entwickeln kann und der Schein das Bewußtsein der Wahrheit des Seins stört. Die Umstände, unter deren Einwirkung die Entwicklung der einzelnen Dinge steht, wie sie Erregungen des Lebens abgeben, so ziehen sie auch von der reflexiven Thätigkeit ab, in welcher das lebendige Ding das in seinem Vermögen Liegende zum wirklichen Sein und sich zum Bewußtsein bringen soll. Das lebendige Ding, von den Umständen erregt, will nicht allein sich, sondern auch Anderes erkennen, und weil es nur in seinem Verhältnisse zur Außenwelt sich selbst erkennen kann (217; 227 Anm.), wird es in seinem Bewußtsein getheilt und von dem

Digitized by Google

Bewußtsein seiner selbst abgezogen. Sein Bewußtsein wechselt zwischen seiner Reflection auf sich und seiner Beachtung ihm fremder Dinge, welche einen Schein auf sein Leben werfen. Je mehr dieser Dinge, je mannigfaltiger die Erregungen des Lebens sind, welche ihm von ihnen zukommen, um so größer ist auch die Gefahr der Zerstreuung für sein Selbstbewußtsein, welches doch nur in dieser Action und Reaction des Lebens sich entwickeln kann und die Gefahr der Zerstreuung über sich nehmen muß. Aus dem Ansetzen und Absetzen in dieser Action und Reaction geht der periodische Wechsel des Lebens hervor. Die Noth der Zerstreuung zeigt sich aber darin, daß wir nun nicht im Stande sind unter der Mannigfaltigkeit verschiedener und nach verschiedenen Seiten unsere Kräfte in Anspruch nehmender Anregungen alle unsere erworbenen Fertigkeiten und das Ganze unseres schon entwickelten Bewußtseins in regelmäßiger Folge zusammenzuhalten. Die neueintretenden Anregungen, aus zufälligen Umständen herrührend, fordern zu neuen Thätigkeiten auf, welche nicht nothwendig die Anwendung der schon erworbenen Fertigkeiten verlangen und sie zu weiterer Entwicklung fördern; daher steht die neuentwickelte Fertigkeit nur in zufälligem, d. h. für uns in seinen Gründen nicht erkennbarem Zusammenhang mit der früher erworbenen und wärend die eine Fertigkeit zur Thätigkeit aufgerufen und ins Bewußtsein erhoben wird, ruht die andere und das Bewußtsein derselben wird verdeckt, so daß wir auch die Folgen, ohne welche sie nicht sein wird, im gegenwärtigen Bewußtsein nicht gewahr werden können. Aus einer solchen Zerstreuung in der Folge unserer Lebensacte wird sich ergeben, daß wir nicht alles dessen uns bewußt sind, was wir wirklich sind und schon für die Entwicklung unseres Lebens gewonnen haben. Ja es wird als Folge einer solchen Zerstreuung der innere Streit unter unsern Begehrungen, welche nach verschiedenen Richtungen ausgehn, sich erheben können und in ihm werden unsere Gedanken sich anklagen und die Schuld des Bösen sich aufbürden, weil das Fortschreiten in der Entwicklung des Lebens, welches in der einen Richtung eingeleitet war, durch die andere Richtung unterbrochen wird.

Digitized by Google

Das Periodische in der Entwicklung unseres Lebens tritt in der Erfahrung zu stark hervor, als daß es der Beobachtung hätte entgehn können; wir sind aber zu sehr an dasselbe gewöhnt, als daß es leicht werden sollte, das allgemeine Problem, welches in ihm liegt, in seiner ganzen Bedeutung zu fassen und zur Lösung zu bringen. Es tritt heraus, wenn man von der allgemeinen Aufgabe unseres Lebens ausgeht in Reflection auf uns unsere Selbsterkenntniß zu betreiben. Sie fordert eine fortlaufende Reihe von Reflectionen; sie würde in einem beständigen Fortschreiten des Lebens und des Wissens von unserm Fortschreiten sich lösen lassen, wenn wir nicht auch beständig in unserer Reflection durch die Beachtung, welche wir den äußern Gegenständen schuldig sind und nicht entziehen können, unterbrochen würden. Der Blick nach außen bringt beständige Störungen in unser Selbstbewußtsein, über ihn haben daher die geklagt, welche nur im beschaulichen, der Selbsterkenntniß gewidmeten Leben die Aufgabe des Menschen fanden. Die Perioden des Lebens unterbrechen und stören uns beständig in ihrer Lösung. Davon ist das offenbarste Zeugniß der periodische Wechsel zwischen Wachen und Schlaf. Wenn wir in jenem die Entwicklung unserer Kräfte und unseres Selbstbewußtseins betrieben haben, in diesem sinken wir wieder in Selbstvergessenheit zurück. In solchen Wechseln verläuft unser Leben und ihm folgt der Tod, vielleicht ein langes Selbstvergessen. Nach der Arbeit, sagt man nun, bedürfen wir der Ruhe. Wir würden fragen können, ob wir ihrer bedürften, wenn wir unser Leben nur als eine gleichmäßig fortschreitende Entwicklung unserer Fertigkeiten von Folge zu Folge anzusehn hätten. Aber der Wechsel unseres Lebens ist anders zu denken. Daran erinnert uns, daß wir unser Ich nur in der Erscheinung kennen lernen, gemischt mit dem Schein der Umstände. Beständig haben wir da seine Thaten herauszuziehn aus ihrer Vermischung mit dem Leiden, welches der Kampf mit der Außenwelt bringt. Hierin liegt die Arbeit des Lebens, welche uns anstrengt und Erholung verlangt. Hierin ist auch die kleinste Periode des Lebens gegründet, welche wir hier zu betrachten haben als der Untersuchung über die Elemente des Lebens angehörig. Diese kleinste Periode besteht in dem Wechsel zwischen Selbstbewußtsein und Bewußtsein des Aeußern. Das Ich wird sich seiner bewußt, nur indem es sich unter andern Dingen findet, von ihnen sich unterscheidet und daher auch auf sie sich bezieht. Es muß seine Stelle in der Welt ermitteln, um sich selbst kennen zu lernen. In Action und Reaction des Aeußern und des Innern verläuft sein Leben und in jedem Momente desselben setzen beide an und beide ab. Das Ich wird sich seiner nur in seinen Thaten bewußt; für sein Selbstbewußtsein müssen wir vor allen Dingen setzen, daß

Digitized by Google

es dasselbe vollzieht in einem freien Acte; an diesen Act schließt sich aber auch sein Leiden an, indem die Außenwelt gegen seine That reagirt; daher kann das Ich nur im Anerkennen des Nichtich seiner selbst bewußt werden. So bildet der periodische Verlauf zwischen dem Blicke auf sich und dem Blicke auf das Nichtich den kleinsten Abschnitt des Lebens. Sein Abbild können wir in ähnlichen leiblichen Vorgängen wiedererkennen, im Pulsschlag, im Wechsel des Einathmens und Ausathmens. Erst dadurch, daß wir in einem solchen Wechsel entgegengesetzter Thätigkeiten unser Leben vollziehn, wird der ununterbrochene Fluß der Entwicklungen, die gerade Linie von Folge zu Folge in unterscheidbare Theile zerlegt und wir haben nun unser Fortbestehn nicht als eine gliedlose Einförmigkeit des ohne Ansatz und Absatz dahinlaufenden Werdens anzusehn, sondern als eine Kette von Gliedern, welche einen Anfang und ein Ende haben, im Anfange an das Frühere, im Ende an das Spätere sich anschließend. Der allgemeinen Zeit, welche ohne Glieder und ohne Haltpunkt ist, in welcher wir nur nach Willkür Abschnitte machen können, liegt eine Wahrheit zu Grunde, welche wahre Abschnitte darbietet. Ohne solche Abschnitte würde unser Denken dahinlaufen in einer stetigen Folge, ohne daß wir Absätze in ihm machen könnten; dadurch daß wir Abschnitte in ihm anzuerkennen haben, dürfen wir den einen Gedanken von dem andern Gedanken unterscheiden; unser Bewußtwerden würde ohne solche in einem unabsehbaren Flusse sein, ohne daß wir besondere Acte des Bewußtseins festhalten könnten. Dagegen durch das Ansetzen unseres Selbstbewußtseins und das Absetzen des Bewußtseins vom Aeußern bilden sich die einzelnen Acte des Bewußtseins, in welchen Ich und Nichtich in Verbindung mit einander sich darstellen, zu besondern unterscheidbaren und unterschiedenen Abschnitten des Lebens aus. Diese kleinsten Perioden müssen gedacht werden als anhebend mit dem Selbstbewußtsein, weil ohne Selbst kein Bewußtsein sich denken ließe (245 Anm.) und also das Selbstbewußtsein die Bedingung des Bewußtseins der Außenwelt ist, als abschließend mit dem Bewußtsein des Aeußern, weil das Selbst des einzelnen Dinges nur in Gemeinschaft mit den übrigen Dingen, unter welchen es seine Stelle hat, gedacht werden kann, wenn es sich begreifen soll (217 Anm.). Die Abschnitte im Denken und Bewußtwerden werden nun nicht willkürlich von uns gemacht; die Natur des Lebens bietet sie uns dar; sein periodischer Wechsel arbeitet dem Geschäfte der Unterscheidung in die Hand, welches wir für das Fortschreiten im Wissen fordern müssen. Aber auch die Gefahr der Zerstreuung müssen wir in der Vielheit unserer Lebensacte anerkennen. Unser Fortschreiten in der Entwicklung unseres Selbstbewußtseins und in der Ausbildung unserer Fertigkeiten wird durch

Digitized by Google

sie unterbrochen. Denn indem unsere Thaten sich von einander absondern und zwischen die verschiedenen Actionen unseres Lebens die Reactionen der Außenwelt sich einschieben, wenn auch beides in unserm Bewußtsein geschieht, ergeben sich verschiedene Richtungen in der Entwicklung unseres Lebens, die Reflection wendet sich nicht allein dem Thun, sondern auch dem Leiden in unserm Innern zu, das Erkennen des Ich wird gestört durch das Erkennen des Nicht-ich und umgekehrt. Dies wird ein jeder wohl am leichtesten fassen in der zuletzt erwähnten theoretischen Beziehung. Wenn wir ungestört fortschreiten sollten in der Erkenntniß unseres Ich, so würden wir ihm folgen müssen Schritt vor Schritt in der Erkenntniß seiner freien Thaten; statt dessen aber unterbricht beständig die Nothwendigkeit die Außenwelt zu beachten das Wachsen unseres Selbstbewußtseins. Diese beständigen Störungen, in welchen wir leben, haben nun freilich eine kaum bemerkbare Größe, weil sie zunächst die kleinsten Elemente unseres Lebens treffen; sie gewinnen aber durch ihre Häufungen eine empfindliche Stärke und erst alsdann pflegen wir über Zerstreuung zu klagen, wenn sie zu einer solchen angewachsen sind. Daher glauben wir wohl, wir könnten in einem dauernden Fortschreiten unserer Entwicklung bleiben, wenn uns die Umstände begünstigten dasselbe Werk fortwährend zu betreiben; aber doch ist es anders; daß hierbei eine Anstrengung unserer Kräfte sich zeigt, welche nicht gar zu lange sich aushalten läßt und nach der fortgesetzten Arbeit Erholung verlangt, muß uns davon überzeugen, daß wir fortwährend Hemmungen und Störungen in unserer fortschreitenden Entwicklung unterworfen sind, welche immer nur mit Anstrengung überwunden werden; denn nur aus der allmäligen Häufung solcher Störungen und wiederholter Anstrengungen sie zu beseitigen kommt die Ermüdung in der Arbeit, welche Erholung in der Ruhe fordert. Die Störungen aber im Fortschreiten sind von sehr verschiedener Art, weil sehr verschiedene Dinge und Verhältnisse der Außenwelt wechselnd auf uns einwirken; sie begünstigen nicht immer das Fortschreiten unserer Entwicklung in derselben Bahn, sondern auch ungünstige Umstände treten ein, welche uns nöthigen ganz neue Reihen der Entwicklung einzuschlagen und die begonnenen Werke abzubrechen. Es würde bei den kleinen, nur allmälig sich anhäufenden Störungen des selbstbewußten Lebens stehen bleiben können, wenn die Einwirkung der Außenwelt ihren gleichmäßigen Verlauf hätte, so daß wir immer mit denselben Objecten uns beschäftigen und an ihnen uns orientiren könnten über unsere Stellung zur Außenwelt, denn den Blick auf diese haben wir doch keineswegs unbedingt als verwirrend anzusehn, weil unsere Selbstbesinnung uns nicht absondern soll von unsern Umgebungen (217 Anm.); die Störung aus der Berück-

Digitized by Google

sichtigung anderer Gegenstände wächst daher erst zu empfindlicher Größe an, wenn sie zufällig hin und her schwankende Gegenstände uns beachten läßt, welche zur Ermittlung unserer wesentlichen Stellung in der Ordnung der Welt nicht leicht gebraucht werden können. Daher stören uns weniger die regelmäßigen Perioden, welche in größern Abschnitten des Lebens beständig wiederkehren und deren Grund in einem regelmäßigen Ansetzen und Absetzen der Wechselwirkung unseres Ich mit größern Systemen der Außenwelt sich wird nachweisen lassen, als die anscheinend zufälligen Berührungen, durch welche wir regellos mit Erscheinungen beschäftigt werden. Jede anscheinend zufällige Unterbrechung des bisherigen Laufs unserer Entwicklungen weist auf eine spätere Aufklärung hin, welche aber in der bisherigen Folge der freien Thaten noch nicht gefunden werden kann; es bleibt uns nichts übrig als die Erscheinung, in welcher eine solche Unterbrechung uns traf, uns zu merken; ihre Bedeutung zu erforschen müssen wir späterer Untersuchung überlassen. So zerstückelt sich uns unser Bewußtsein in Kenntnisse vereinzelter Thatsachen, welche unsere Wißbegier reizen, aber nicht befriedigen, welche auch unsere Selbsterkenntniß in stetiger Folge auszubilden uns nicht gestatten, uns vielmehr gebieten Fertigkeiten, welche wir schon erworben haben, ruhen zu lassen, weil ihre Fortentwicklung in erneuter Anwendung auf die vorliegende Erscheinung nicht gelingen will. Die Unterbrechungen, welche hieraus den regelmäßigen Fortschritt in unserm Leben zustoßen, geben sich nun wohl in Anklagen gegen die Ungunst der Verhältnisse zu erkennen; es fehlen aber auch die Veranlassungen nicht zu Anklagen gegen uns selbst, wenn wir uns beschuldigen müssen Störungen unseres gesetzmäßigen Fortschreitens selbst herbeigeführt zu haben. Dies ist das Böse, welches wir uns Schuld geben. Daß wir mit uns selbst uneinig sind, sagt uns unser Gewissen, unser Bewußtsein. Es beschuldigt uns, daß wir gegen das Gesetz gethan oder gewollt haben, welches wir selbst anerkennen mußten. Bewußtsein des Gesetzes und Bewußtsein dessen, was uns das Gesetzwidrige ergreifen ließ, stehen in einem innern Streit in uns. Auf den Anklagen, welche das Bewußtsein des Gesetzes gegen unsern gesetzwidrigen Willen erhebt, beruht in letzter Entscheidung jedes Bewußtsein der Sünde und des Bösen. Wir müssen uns als Uebertreter des Gesetzes bekennen, welches wir selbst als uns verpflichtend haben anerkennen müssen. Daß wir uns seiner bewußt sind, welchem höhern Ursprunge wir es auch zuschreiben mögen, können wir nur auf einen frühern Act in der Vollziehung unseres Bewußtseins zurückführen. In ihm hat uns ein Grundsatz, eine Regel für unser Leben eingeleuchtet, gleichbedeutend mit einem Entschlusse des Willens dieser Regel gemäß künftig zu thun; dieser Entschluß will

Digitized by Google

seine Folgen haben. Aber die Folgen treten nicht ein; die Entwicklung wird unterbrochen; unser Wille ergreift andere Wege, welche die Regel vergessen, mit ihr in Streit stehen. Es ist ein doppelter Entschluß in uns, ein Zwiespalt in unserm Leben, welcher uns mit uns selbst in Unfrieden setzt. Hierauf wird die psychologische Zergliederung dessen, was wir das Böse nennen, hinauslaufen müssen. Damit meine ich nicht erschöpft zu haben, was die sehr verwickelte Frage über das Böse uns zur Ueberlegung vorlegt. Der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem trifft die logischen Untersuchungen nicht unmittelbar; er durfte nur nicht ganz von uns übergangen werden, weil er bei der Frage über den freien Willen die größten Schwierigkeiten zu machen pflegt.

253. In der Bildung reflexiver Urtheile sind wir zunächst auf die Erkenntniß unseres Ich angewiesen, weil wir das Ich überhaupt als den Ausgangspunkt aller Verständigung über das Thatsächliche ansehn müssen (197) und die Form des Urtheils wirkliche Thatsachen, welche die Erscheinung begründen, zur Erkenntniß bringen soll (231). Von der Erscheinung, deren Vorhandensein keinen Zweifel gestattet, wird hierbei ausgegangen; im reflexiven Urtheil aber soll nicht die Erscheinung in ihrem Ganzen vom Subject ausgesagt werden, sondern nur das, was von ihr dem Subjecte in Wahrheit zugerechnet werden darf mit Entfernung alles Scheins, welchen die Umstände auf dasselbe werfen. Das Prädicat daher, welches im reflexiven Urtheil dem Ich beigelegt werden soll, muß durch eine Analyse der Erscheinung gewonnen werden, um die freie That des Ich darzustellen. Eine solche Analyse würde, abgesehn von allen weitern Bedingungen, in zwei Weisen sich gewinnen lassen, entweder in indirectem Wege, indem der Einfluß der Umstände erkannt und von dem Ganzen der Erscheinung abgesondert würde, oder im directen Wege, indem die freie That unmittelbar als solche erkannt würde. Der indirecte Weg läßt sich aber nicht als der ursprüngliche annehmen, weil die Erkenntniß dessen, was die Umstände, d. h. andere Dinge, in der Erscheinung bewirken, voraussetzen würde, daß wir die freien Thaten dieser Dinge erkannt hätten. Hierzu würde gehören, daß wir die reflexiven Thätigkeiten, in welchen die andern Dinge sich selbst bestimmt hätten, vor den reflexiven Thätig-

Digitized by Google

keiten des Ich zu erkennen wüßten, daß also der Ausgangspunkt für die Erkenntniß des Thatsächlichen nicht bei der Erkenntniß des Ich bliebe. Deswegen wird der directe Weg in der Erkenntniß der wahren Prädicate für das reflexive Urtheil als der ursprüngliche zur Grundlage für die Urtheilsbildung angenommen werden müssen.

Die Empfehlung des directen Weges in der Bildung reflexiver Urtheile kann nicht beabsichtigen den indirecten Weg auszuschließen. Wenn eine ausführlichere Erörterung des Zusammenhangs unserer Lebensacte eintritt, wird auch ein vermittelndes Verfahren nicht ausbleiben können und alsdann hat die Untersuchung über den Einfluß der Umstände einen gerechten Anspruch auf sorgfältige Beachtung, selbst wenn sie nur in ungefährem Ueberschlage geschehen könnte. Dies wird solange der Fall sein, als wir außer Stande sind die Thätigkeiten der uns umgebenden Welt nach Analogie mit unsern eigenen Thätigkeiten zu ermessen, und da diese die unmittelbare Erkenntniß unserer eigenen freien Thätigkeit voraussetzt, werden wir auch eine genaue Erörterung über den Antheil, welchen wir an der Hervorbringung der Erscheinungen haben, von dem directen Wege in der Selbsterkenntniß abhängig machen müssen. Die indirecte Beurtheilung unserer Thaten dadurch, daß wir den Einfluß der Umstände von der Erscheinung unseres Innern abziehn, bleibt weitern Ueberlegungen vorbehalten. Der Anfang unserer Selbstbesinnung wird nur den directen Weg einschlagen können.

254. Wir haben daher eine unmittelbare Erkenntniß der freien That unseres Ich zu fordern. Indem wir die freie That vollziehn, müssen wir wissen, daß wir sie vollziehn. Der Forderung einer solchen unmittelbaren Erkenntniß geschieht in der That in jeder Entwicklung unseres freien Lebens Genüge, weil in dem Vollziehungsacte des freien Wollens auch das Bewußtsein dessen liegt, was gewollt und daß es von uns gewollt wird (251). Ich kann nicht wollen ohne zu wissen, daß ich will, diesen bestimmten Willen will; wenn ich einen Entschluß fasse, so kann ich nicht anders, als wissen, daß ich diesen Entschluß fasse. Es ist daher das Wissen von einem Wollen unmittelbar mit der freien That meines Willens verbunden und nur dadurch werde ich meiner bewußt, daß ich in meinem freien Wollen das Bewußtsein von dem vollziehe, was ich mir zuzurechnen und meinem wahren Leben durch den

Digitized by Google

freien Entschluß einverleibt habe. Aber auch nur im Augenblicke der freien That, in welchem ich will, vollziehe ich das Bewußtsein, daß ich will; schon im nächsten Augenblicke bin ich den Störungen ausgesetzt, welche mein Bewußtsein von mir und meinem freien Willen treffen können, indem ich in andere Geschäfte des Lebens verflochten werde, so daß mein unmittelbares Bewußtsein von mir und meiner freien That nur unter Zerstreuungen sich festhalten läßt (252). Da man die unmittelbare Erkenntniß mit dem Namen der Anschauung zu bezeichnen pflegt, die Erkenntniß der freien That aber uns einen übersinnlichen Grund enthüllen soll (232), so haben wir hiermit die Anschauung eines Uebersinnlichen als Forderung der Vernunft gesetzt. Weil der Verstand das Uebersinnliche erkennen soll (168), wird sie auch intellectuelle Anschauung genannt. Sie ist zunächst auf die unmittelbare Erkenntniß des augenblicklichen freien Actes unseres Willens, auf den Entschluß, zu beschränken, ohne daß dadurch eine Erweiterung ihres Gesichtskreises ausgeschlossen werden sollte, weil der Entschluß auch die Folgen früherer freier Thaten in sich aufnehmen und in der gegenwärtigen That sich veranschaulichen kann.

1. Die Lehre von der intellectuellen Anschauung oder der unmittelbaren Erkenntniß des Verstandes ist in so viele Schwärmereien verflochten worden, daß sie nur mit großer Vorsicht wird behauptet werden können. Sie hat aber auch in den verschiedensten Formen sich zu behaupten gewußt, weil es einleuchtend ist, daß wir eine mittelbare Erkenntniß nicht würden haben können, wenn wir nicht eine unmittelbare Erkenntniß hätten. Die kritische Untersuchung der über die intellectuelle Anschauung verbreiteten Meinungen wird sich ebenso sehr davor zu hüten haben den Uebertreibungen nachzugeben, welche der unmittelbaren Einsicht des Verstandes oder der Vernunft alle wahre Erkenntniß zuwenden möchten, als nur auf die verneinende Seite sich zu werfen und die Macht der Gründe zu übersehn, welche selbst die Gegner des Unmittelbaren in unserm Erkennen genöthigt haben es in irgend einer beschränkten, bedingten und fast zur Unkennbarkeit umgewandelten Weise in ihre Gedankenreihen aufzunehmen. Bei unserer Untersuchung über die verschiedenen Lehrweisen, in welchen das unmittelbare Erkennen mehr oder weniger offen anerkannt worden ist,

Digitized by Google

legen wir wenig Bedeutung darauf, ob man es dem Verstande oder der Vernunft zugeschrieben hat, wenn nur anerkannt wird, daß es vom denkenden Wesen in einer freien Thätigkeit vollzogen werden muß, also nicht als ein Act der Sinnlichkeit. Wir werden dabei auch von vornherein uns daran erinnern müssen, daß die unmittelbaren Acte unseres verständigen Erkennens trotz ihrer Unmittelbarkeit durch die Sinnlichkeit vermittelt werden müssen. Das unmittelbare Bewußtsein von der Erscheinung kann nicht geleugnet werden (6); aus dem Nachdenken über die Erscheinung geht jede Erkenntniß des Verstandes hervor (169) und es wird daher auch jede Erkenntniß des Verstandes als eine vermittelte angesehn werden können. Wenn wir sie dennoch als eine unmittelbare Erkenntniß betrachten, so liegt dies nur darin, daß wir in der Erscheinung selbst das Freie, in dem sinnlichen Leben die übersinnliche That als unmittelbar gegenwärtig erkennen müssen (241); dem haben wir gegenwärtig nur noch hinzuzufügen, daß auch die Unterscheidung der verschiedenen Thätigkeiten, aus deren Vermischung das sinnliche Leben sich ergiebt, in einem unmittelbaren Acte unseres Verstandes, in einem freien Nachdenken über die Erscheinung sich uns ergeben muß, weil nicht der Fluß sinnlicher Erscheinungen, nicht die Folge vorangegangener Verworrenheiten den Fortschritt im Denken vollziehen kann, sondern nur die freie That des Unterscheidens. Das Unmittelbare in unserm verständigen Erkennen wird also nicht darauf beruhn, daß uns für dasselbe keine Mittel von Seite des sinnlichen Vorstellens dargeboten würden; vielmehr ohne diese Mittel werden wir in ihm ebenso wenig fortschreiten können, als uns in unserm Leben überhaupt ein Fortschreiten gelingen kann ohne die Gunst der Umstände; seine Unmittelbarkeit beruht nur darauf, daß alle Mittel, welche uns geboten werden, den Fortschritt nicht als ihre nothwendige Folge herbeiziehen können, sondern wir ihn nur in einer freien That unmittelbar aus unserm Vermögen heraus vollziehen, indem uns die Wahrheit des Erkannten einleuchtet. Dies mußten wir vorausschicken um den schwärmerischen Vorstellungen von der intellectuellen Anschauung einen sichern Damm entgegenzusetzen, weil sie wesentlich darauf beruhn, daß sie den Act des verständigen Denkens von seinen sinnlichen Vermittlungen loslösen möchten. Dieser Uebertreibung haben sich die ältesten Lehren über die intellectuelle Anschauung schuldig gemacht, welche wir in der orientalischen Philosophie finden; sie hat sich alsdann auch weiter fortgesetzt in den Lehren der Gnostiker, der Neuplatoniker, der Mystiker und Theosophen, ihre Nachwirkungen lassen sich noch immer in allerlei abergläubischen Hoffnungen auf plötzliche und vollständige Erleuchtung unseres abgeschiedenen Geistes oder unserer begeisterten oder verzückten Vernunft verspüren. Es war nicht

Digitized by Google

ohne Grund, daß man die Erkenntniß des letzten und vollkommenen Grundes aller Dinge forderte; die Vernunft kann nicht anders, als nach ihr verlangen; es war auch nicht ohne Grund, daß man dem speculativen Gedanken des Menschen zutraute, daß er zur Erkenntniß dieses letzten Grundes sich erheben könne; aber der Schwärmerei öffnete Thür und Thor die Annahme, daß in der Entwicklung unseres Lebens dieser Gedanke gegenwärtig uns beiwohnen könne anders als in einer zum Forschen uns aufrufenden Forderung, welche als allgemeiner, noch unerfüllter Grundsatz in wissenschaftlichem Nachdenken uns belebt, ihre Verwirklichung in Anwendungen sucht und voll von Ahnungen ihrer Erfüllung ist. Sobald man der Meinung sich hingab, daß man im Stande sein würde gegenwärtig diese Forderung über ihren abstracten Gedanken hinaus in Erfüllung zu setzen, über die Bedingungen des sinnlichen und zeitlichen Lebens sich zu erheben um in der intellectuellen Anschauung der vollen Wahrheit zu schwelgen, mußte man zu Täuschungen kommen der gröbsten Art. Sie zeigen sich in der Flucht vor dem Sinnlichen, in den gewaltsamen Mitteln, in welchen man das Bewußtsein der Erscheinung in sich zu übertäuben suchte um zu ekstatischen Verzückungen zu gelangen (169 Anm.). Daß man dabei die Erscheinungen eines herabgedrückten Bewußtseins, wie im Rausche, im tiefen Schlafe, im somnambülen Zustande, in der Ohnmacht, zum Beweise zu gebrauchen suchte, daß Annährung oder Erreichung einer solchen Anschauung eintreten könnte, läßt nicht verkennen, daß man nur mit Gewalt sich der richtigen Einsicht zu entziehen wußte, welche uns die Erfahrung des Gegentheils aufdrängt. Aber auch die Momente eines erhöhten Bewußtseins, welche man zu demselben Beweise hat aufrufen wollen, die prophetische oder religiöse und die dichterische Begeisterung oder der Aufschwung philosophischer Gedanken werden nicht verbergen können, daß sie keineswegs zum Ziele führen, vielmehr je offener sie einer uns wohlbekannten Erfahrung vorliegen, um so deutlicher verrathen sie, daß sie die absolute Anschauung des Absoluten nicht gewähren. Denn alle diese Arten der Entzückung sind doch nicht dauernd und können daher auch nicht die Vollendung des Bewußtseins bezeichnen, welche wir für die intellectuelle Anschauung des Absoluten würden fordern müssen. Im Gedanken des absoluten Wissens liegt es, daß ihm auch absolute Gewißheit beiwohnt, welche, mit keiner Schwäche behaftet, auch keiner Erschütterung durch widrige Zufälle ausgesetzt sein darf. Daher trägt die Lehrweise der Orientalen und der Neuplatoniker von einer zuweilen eintretenden und zuweilen absetzenden Anschauung Gottes, daß wir in Gott eingehen und weilen, aber nicht in ihm bleiben können, mit allen daran sich anschließenden Erzählungen von Ekstasen ihre Widerlegung in sich selbst.

Digitized by Google

Wenn einmal die starke Macht der seligen Vernunft die volle Anschauung der Wahrheit errungen hätte, so würde sie nicht so thörig sein noch etwas anderes zu begehren, oder so schwach ihre errungene Seligkeit sich entreißen zu lassen. Was daher den Lehren von einer vollkommenen, aber doch vorübergehenden Anschauung des Absoluten an Wahrheit zu Grunde liegen möchte, könnte höchstens in einer lebhaften Vergegenwärtigung des Gedankens an Gott und in einer lebhaften seligen Ahnung der göttlichen Gegenwart bestehn. In sich haltbarer würde die Lehre von einer in bleibender Weise uns beiwohnenden Anschauung Gottes sein, welche Spinoza und andere mit ihm verfochten haben, davon ausgehend, daß uns Gott oder das Unendliche beständig gegenwärtig sei und daß wir daher nur zu schauen brauchten, was und wo wir sind, um unmittelbar der Fülle alles Seins uns bewußt zu werden. Nur leider steht diese Lehre im schreiendsten Widerspruch mit allen unsern Erfahrungen und mit den sichersten Ergebnissen unseres wissenschaftlichen Lebens; denn wir werden uns darüber doch wohl schwerlich täuschen können, daß wir allmälig unsere Erkenntnisse erworben haben und auch noch weiter allmälig in unsern Erkenntnissen fortschreiten sollen. Es wird zweierlei zu unterscheiden sein, was uns gegenwärtig ist; das eine nemlich in der unentwickelten Allgemeinheit unseres Seins, das andere als ein Entwickeltes, in der Anschauung unseres gegenwärtigen Besitzes; so lange dieser noch einer weitern Entwicklung bedarf, werden wir nicht sagen können, daß wir die Fülle der Wahrheit in unserm gegenwärtigen Bewußtsein anschauen können. Daher beruht es auf einer Täuschung, wenn man die Forderung unserer Vernunft, welche auf das vollkommene Wissen geht, wie lebhaft sie auch in uns auftreten, das Zukünftige uns verkünden und vergegenwärtigen möge, für die Anschauung eines uns gegenwärtigen Wissens und der absoluten Wahrheit nimmt. Andere Lehren von der intellectuellen Anschauung haben uns denn doch der Erfahrung unseres Lebens näher geführt, wenn auch sie keineswegs als genaue Ausdrücke für das, was wir in ihr erblicken sollen, gelten können. Es war wohl nur ein Versuch von vorübergehender Bedeutung, wenn Schelling in einer Denkweise, welche weitere Entwicklungen nicht ausschloß, unternommen hat das Wahre, was in der Lehre von der intellectuellen Anschauung Gottes liegt, uns durch die Hinweisung auf die ästhetische Anschauung in der künstlerischen Idee zu veranschaulichen. Einer überklugen Nüchternheit gegenüber, welche ihre Weisheit in der Verneinung alles Uebersinnlichen und Göttlichen in unserm Bewußtsein zu beweisen glaubte, mochte es gerathen scheinen, darauf sich zu berufen, daß wir auch in dem Ideal des Schönen über die Schranken des Endlichen hinausgehn und in der schönen Kunst

Digitized by Google

das Unendliche im Endlichen darzustellen suchen, wobei denn die Voraussetzung ist, das der Künstler das Unendliche in seinem Bewußtsein trägt, es innerlich anschaut und es auch Andern in einer beschränkten Form veranschaulichen zu können hofft. Wir werden wohl bemerken können, daß diese Hinweisung auf die ästhetische Anschauung doch nur in einer besondern Richtung unseres Bewußtseins auf die idealen Bestrebungen unserer Vernunft aufmerksam macht. Wenn diese Richtung dem praktischen Leben angehört, weil die schöne Kunst doch nur eine Art der Praxis ist, so hatte schon Fichte in einer umfassendern Weise eine solche Anschauung des praktischen Ideals gefordert, indem er zu zeigen suchte, daß wir in der Anschauung unserer sittlichen Bestimmung über die sinnliche Anschauung uns erhöben und daß eine solche intellectuelle Anschauung doch einem jeden anzumuthen sei, welcher sittlich und mit dem Bewußtsein seiner Bestimmung zu leben den Entschluß fassen wollte. Auch diese allgemeine sittliche Anschauung des Ideals werden wir nicht für den ersten Beweis der idealen Forderungen, welche in uns leben, ansehen können, wenn wir auf die ersten Ueberzeugungsgründe in der wissenschaftlichen Forschung zurückgehn; denn wir haben schon das Primat der praktischen Vernunft bestreiten und der Forderung der theoretischen Vernunft die Herrschaft in allen allgemein wissenschaftlichen Bestrebungen zusprechen müssen (58 f.). Eben hierin wird man nun das Bedenkliche in allen den vorhererwähnten Anschauungstheorien finden müssen, daß sie einzelne Forderungen der Vernunft geltend machen, welche an sich nicht zu verwerfen sind, daß sie aber doch die wissenschaftliche Bedeutung derselben nicht in das rechte Licht stellen, weil sie nicht auf den rechten wissenschaftlichen Grund derselben vordringen. Das Ideal der Vernunft ist uns gewiß; es ist aber bedenklich es als das Schöne zu betrachten, weniger bedenklich vielleicht es das Gute zu nennen, aber auch schon wieder bedenklicher das Gute auf unsere sittliche Bestimmung zu beschränken. Man mag es Gott oder die absolute Wahrheit nennen; aber man wird dabei auch fragen müssen, wie wir zur Erkenntniß dieser absoluten Wahrheit gelangen; schwerlich wird man sagen dürfen, daß wir einer unmittelbaren Anschauung von ihr uns rühmen dürften, da wir nur durch Vermittlung unseres ganzen Lebens zu diesem Zwecke aller wissenschaftlichen Erkenntniß gelangen können. Der Zweck setzt die Mittel voraus. Hierin wird man den Grund der schwärmerischen Vorstellungsweisen, welche an die Lehre von der absoluten Anschauung Gottes sich angeschlossen haben, erkennen müssen, daß man mit Ueberspringung aller Mittel den Zweck ergreifen will. Wenn man dagegen erkennt, daß es eine Forderung unserer theoretischen Vernunft ist, welche uns antreibt die Ideale unserer Vernunft zu suchen, so

Digitized by Google

wird man nicht davon reden können, daß wir sie anschauen; denn nur das uns Gegenwärtige schauen wir an; was für uns zukünftig ist, können wir nicht anschauen.

2. Von den vorher angeführten Versuchen die intellectuelle Anschauung auf den letzten Zweck aller Erkenntniß zu lenken unterscheiden wir andere Versuche, welche sie auf die Erkenntniß der wissenschaftlichen Grundsätze oder der angeborenen Begriffe haben beschränken wollen. Sie wollen, daß wir nicht die ewige Wahrheit, aber daß wir ewige Wahrheiten anschauen. Diese Lehrweise ist von einer viel größern methodischen Wichtigkeit, als die vorher betrachtete, weil sie die Mittel nicht überspringt, vielmehr in den Grundsätzen uns die rechten Mittel an die Hand geben will, durch welche wir zu den rechten Folgerungen und zu den weitesten Ergebnissen der Wissenschaft in sicherster Weise gelangen können. Sie hat ihren Sitz in der Carteſianischen Schule, wiewohl sie auch weit über dieselbe hinaus sich verbreitet hat; denn überall, wo man das Mittelbare und das Unmittelbare in unserm verständigen Erkennen genau unterscheiden wollte, mußte man in der unmittelbaren Erkenntniß unseres Verstandes eine intellectuelle Anschauung der unmittelbar erkannten Wahrheit annehmen, mochte man nun das rechte Wort dafür gebrauchen oder nicht. Carteſius erkannte es wohl, daß wir die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft, von welchen aus der Beweis geführt werden soll, oder die angebornen Ideen in uns anschauen müßten in einem reinen Denken unseres Verstandes; die wandelbaren Eindrücke unserer Sinne können sie uns nicht eingeben; aber wenn wir diese Begriffe oder Grundsätze, wie sie in unserm Verstande liegen, in uns anschauen, dann leuchten sie uns ein und haben eine unmittelbare Evidenz, welche uns zur sichern Grundlage für alle weitern Untersuchungen dient. Gegen diese Lehrweise wird geltend gemacht werden können, daß die Begriffe und Grundsätze unseres Verstandes als uns angeborene doch nur in unserm Vermögen und Triebe liegen würden, wie alles was uns von Geburt beiwohnt, aber nicht als uns gegenwärtige, wirkliche Gedanken, von welchen wir allein mit Recht würden sagen können, daß wir sie in uns anschauten. Daher wird die Meinung des Carteſius und der Rationalisten, welche wie er denken, auch nur darauf hinauslaufen können, daß wenn wir allgemeine Begriffe und Grundsätze denken, die Anschauung der Weise, wie sie uns beiwohnen, mit unmittelbarer Evidenz uns erfüllt; aber es frägt sich weiter, wie wir dazu kommen sie zu denken und diese Weise ihrer Entstehung und wie sie uns zum Bewußtsein kommen, wird durch die Lehre von ihrer intellectuellen Anschauung nicht erklärt. Vergebens haben sich nun gewiß die Sensualisten darauf berufen, daß sie aus der Erfahrung vieler Fälle, in welchen sie sich be-

Digitized by Google

währten, uns bekannt würden, und nachdem wir gefunden hätten, daß sie oft gute Dienste leisteten, wir berechtigt würden zu schließen, daß sie Allgemeingültigkeit in Anspruch zu nehmen hätten; denn aus vielen Fällen läßt sich nicht auf alle Fälle schließen. Aber wenn die Gedanken der allgemeinen Begriffe und Grundsätze erst wirklich in uns werden müssen, damit wir sie in uns anschauen können, so leuchtet es ein, daß sie nicht in unmittelbarer Gegenwart uns beiwohnen, sondern einer Vermittlung zu ihrem Bestehen bedürfen, und die Weise, wie die Sensualisten die Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten aus der Bemerkung vieler besondern Fälle, in welchen sie sich uns bewähren, abzuleiten suchen, kann uns doch darauf aufmerksam machen, daß unser Verstand in der Erfahrung zur Reife gelangt und erst alsdann fähig ist allgemeine Wahrheiten zu erkennen, welche Sicherheit gewähren (3). In der Flucht der Empfindungen, wie Aristoteles den Vorgang unserer Verständigung beschreibt, kommt erst ein Gedanke zum Stehn, dann ein anderer Gedanke, bis zuletzt das ganze Heer der Gedanken zum Stehen gekommen ist und zur allgemeinen Erkenntniß sich geschart hat. Diese naive Beschreibung kann doch zur richtigen Einsicht über das Wahre in der Lehre von der intellectuellen Anschauung benutzt werden. Die allgemeinen Grundsätze des Verstandes werden von uns zuerst auf einzelne Fälle angewendet, unwillkürlich, instinctartig, ohne daß wir von ihnen als allgemeinen Grundsätzen wissen. Unsere Vernunft, welche das Wissen will, erblickt in ihnen die Mittel, welche für den vorliegenden Fall zur Erklärung der Erscheinung geeignet sind; daß sie durch diese Mittel ihren Willen befriedigt sieht, läßt sie nicht daran zweifeln, daß sie hier richtig angewendet werden; denn wo die Vernunft ihr Streben nach dem Wissen befriedigt sieht, ist Ueberzeugung, das subjective Kennzeichen des Wissens, vorhanden (114). Da steht nun der eine Gedanke in einer Anwendung von Grundsätzen der Vernunft. Nachdem wir aber lange und oft solche Grundsätze angewendet haben mit dem Bewußtsein, daß sie in allen diesen Fällen angewendet werden sollten und mußten, wenn wir der wissenschaftlichen Forderung genügen wollten, leuchtet uns ein, daß sie allgemeine Gültigkeit haben. Dieses Einleuchten beruht auf einem Blick unseres Verstandes, in welchem wir das Gesetz unseres Denkens erkennen, wie es gegründet ist in der wissenschaftlichen Forderung unserer Vernunft; es gehört zu den intellectuellen Anschauungen, welche wir vollziehn, indem wir der freien Acte unseres Willens uns bewußt werden. Denn es wird keines Beweises bedürfen, daß wir nur in einem freien Denkacte das Erkennen der Grundsätze vollziehn, daß wir nur in einem freien Willensacte das Gesetz der Vernunft anerkennen und uns ihm unterwerfen können. Nur aus einem

Digitized by Google

solchen freien Blicke des Verstandes, in welchem das Wesentliche aus dem Zufälligen herausgeschaut wird, erklärt es sich, wie plötzlich aus einer unklaren, nur bei besondern zufälligen Erscheinungen hervortretenden und des allgemeinen Gesetzes unbewußten Uebung des Denkens die Einsicht uns hervorbricht, daß es unserer Vernunft wesentlich sei diesem Gesetze zu folgen. Zwar zweifeln wir keinen Augenblick daran, daß die vorhergehende Uebung im gesetzmäßigen Denken die unentbehrliche Bedingung der Reife unseres Verstandes ist, welche zur Erkenntniß der Grundsätze verlangt wird, vielmehr bewährt sich auch in dieser Weise der wissenschaftlichen Verständigung das Gesetz des Grundes und der Folge; aber wir dürfen nicht meinen in der Weise der Empiriker, daß die Erkenntniß der Grundsätze nur die Folge der bisherigen Uebung in ihrem Gebrauch für einzelne Fälle ist oder daß sie nur aus der Gewohnheit in ihrer Anwendung hervorgehe; dieser Gewöhnung sie oftmals zu gebrauchen ist die Anerkennung derselben in ihrer Allgemeingültigkeit und für alle Zukunft an Kraft unendlich überlegen und es würde heißen dem schwächern Grunde eine stärkere Folge geben, wenn wir die Macht der allgemeinen Grundsätze aus einer oftmaligen Gewöhnung in ihrem Gebrauch ableiten wollten. Die Anerkennung eines allgemeinen Grundsatzes ist ohne Zweifel ein Fortschritt in unserm Erkennen; er wird vollzogen, indem man den Grundsatz, den man schon oft geübt hat, von neuem in Anwendung setzt, den jetzt vorliegenden Fall als gleichartig mit vorangegangenen Fällen erkennt und dabei sich zu der Einsicht erhebt, daß es dem Wesen der Vernunft gemäß sei ihm als einem allgemeingültigen Gesetze zu folgen. Man bestimmt sich dadurch selbst zum Gehorsam gegen ein solches Gesetz; eine solche reflexive That kann nur in einem freien Willensacte vollzogen werden, und in dem Augenblicke, in welchem man sie vollzieht, weiß man von ihr als einem freien Acte der Vernunft. Daß wir diesem alsdann die weitesten Folgen beilegen müssen, versteht sich von selbst, weil er einmal vollzogen einen Fortschritt in der Entwicklung bildet, welchen die weitern Fortschritte als ihren Grund anerkennen müssen. Eben deswegen nennen wir eine solche That das Vollziehen eines Grundsatzes. Was die Vernunft einmal als wahr anerkannt hat, wird sie immer als ihre Regel anerkennen müssen; sie darf sich nicht ungetreu werden. Dadurch empfangen die allgemeinen Wahrheiten ihre über unser ganzes vernünftiges Leben sich erstreckende Kraft. Die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze geschieht in einem Acte der Selbstbesinnung, in welchem wir gewahr werden, daß Denkweisen, welche wir bisher immer geübt haben, unserer Vernunft wesentlich sind, daß nicht allein die Objecte, welche zufällig unserer Erfahrung sich darboten, diese Denkweisen forderten,

Digitized by Google

sondern daß es auch in den Gesetzen, d. h. im Wesen unserer Vernunft lag ihnen zu folgen. Hierauf beruht auch die Lehre Kant's, daß wir in unsern allgemeinen Grundsätzen für die sinnliche Wahrnehmung und die Erfahrung nur die Formen oder Gesetze unserer sinnlichen Anschauung und unseres verständigen Denkens zur Anwendung bringen, eine Lehre, der wir nur zweierlei hinzuzusetzen haben, das eine, was auch Kant voraussetzte, daß wir diese Formen durch die allgemeine Erkenntniß ihrer Gründe uns in intellectueller Anschauung zum Bewußtsein erheben können, das andere, daß sie nicht allein in unserer Anschauungs- und Denkweise, sondern auch in der Uebereinstimmung unserer Vernunft mit der Welt, in welcher wir leben, ihren Grund haben. So werden wir uns eine Rechenschaft darüber geben können, wie wir zur Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten kommen, welche ein unmittelbares Wissen uns gewähren, indem sie uns einleuchten, so wie sie in uns geschaut werden. Aber es wird sich nun auch hieraus ergeben, daß wir das unmittelbare Wissen keineswegs auf die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze zu beschränken, sondern auch auf ihre Anwendungen und auf den Weg, durch welchen wir zu ihrer Erkenntniß gelangen, zu erstrecken haben, weil wir jede neue Erkenntniß als einen Fortschritt in der Entwicklung unserer Vernunft ansehn müssen, mit welchem seine Gewißheit von sich selbst in intellectueller Anschauung verbunden ist. Wenn wir die Erkenntniß der Grundsätze in der Anschauung ihrer Evidenz vollziehen, so werden wir nicht übersehen dürfen, daß sie in einem besondern Acte unseres Lebens eintritt, indem wir die Macht der Vernunft und der Wahrheit in uns selbst erfahren. Die Urtheilsbildung, mit welcher wir es hier zu thun haben, welche auch bei der Anerkennung der Grundsätze in intellectueller Anschauung angestrengt wird, hat das Thatsächliche im Auge (253) und kann daher von der Erfahrung sich nicht lossagen. Eine solche Verbindung des Allgemeingültigen abstracter, a priori gültiger Grundsätze mit den Thatsachen, welche nur die Erfahrung a posteriori bietet, wird aber bei jeder intellectuellen Anschauung eintreten, weil das allgemeine Gesetz der Vernunft in ihr über die sinnliche Erscheinung auf ihren übersinnlichen Grund uns vordringen läßt, aber auch die freie That, welche in ihr zur Anschauung kommen soll, nur in der Erfahrung zu Stande kommt. Wir werden uns hierbei zu erinnern haben, daß die Verbindung des Empirischen und des Philosophischen, des a posteriori und des a priori, die Vollendung des Erkennens herbeiführen soll (48); eine solche Vollendung aber wird in der That in jeder intellectuellen Anschauung für den besondern Act des Lebens erreicht. Wenn wir also in jedem Fortschritte des Erkennens auch ein unmittelbares Erkennen seiner Wahr-

Digitized by Google

heit erfahren, werden wir keinen Grund haben nur der Erkenntniß der Grundsätze unmittelbare Evidenz beizulegen. Schon die ersten Acte unseres Denkens, in welchen die Reife des Verstandes für die Erkenntniß allgemeiner Grundsätze sich bildet, tragen eine unmittelbare Ueberzeugung in sich; wenn auch in ihnen das Gesetz der Vernunft von dem Blick auf die besondern Anregungen des Denkens verdunkelt wird, wenn wir es auch instinctartig, tastend in ihnen in Anwendung setzen und kaum zu unterscheiden wissen von dem, was die Natur in uns wirkt, so beruht doch der Grad der Ueberzeugung, welcher ihnen beiwohnt, auf dem Bewußtsein, daß in diesen Acten dem Gesetze der Vernunft Genüge geschieht und in irgend einer Weise ein Fortschritt im Erkennen durch sie gewonnen wird. Wenn aber in der Erkenntniß der Grundsätze die Selbstbesinnung auf die innern Beweggründe unseres Denkens gewonnen ist und wir alsdann weiter fortschreiten zur Anwendung derselben auf besondere Fälle, so würde man sich irren, wenn man glaubte, es ließe sich dies in einer mechanischen Weise vollziehn, ohne eine wachsame Anstrengung unseres Denkens. Eine jede Subsumption unter einen allgemeinen Grundsatz fordert ein neues Erkennen, welches unmittelbar sich vollzieht, indem nicht allein die allgemeine Regel sich behauptet, sondern auch die Einsicht hinzutritt, daß sie hier, in diesem besondern Fall in besonderer Weise anzuwenden ist. Daher läuft der Unterschied zwischen mittelbaren und unmittelbaren Erkenntnissen nur darauf hinaus, daß wir in diesen Gründe erkennen, welche in unserm frühern Denken gewonnen worden sind, auf jene sich erstrecken und in ihnen fortgeführt werden; er unterscheidet die Elemente unseres Fortschreitens in der Erkenntniß, wie sie unterschieden werden müssen, weil wir Altes und Neues in ihm vereinigen müssen. Es kommt hier nicht darauf an den höhern Werth zu erörtern, welchen die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze für die Durchführung einer systematischen Wissenschaft hat in Vergleich mit dem untergeordneten Werthe, welcher der Erkenntniß besonderer Fälle eigen bleibt, mögen sie nun der Erkenntniß der Grundsätze vorhergehn oder folgen; es genügt für unsern vorliegenden Zweck, daß wir in jedem Fortschritte unseres Denkens einen unmittelbaren Act unseres Erkennens erblicken, welchen wir erfahren müssen um ihn uns anzueignen. Auf diese Erfahrung der freien Acte unseres Lebens hat Jacobi sich berufen, indem er im Streit gegen den Naturalismus die Freiheit der Vernunft vertheidigte. Seine Lehre unterscheidet nur nicht hinlänglich die Bestandtheile unserer Erfahrung und unseres Lebens, wozu vor allen Dingen nöthig gewesen wäre den verwirrenden Streit gegen das mittelbare Erkennen des Verstandes aufzugeben und zu zeigen, wie die höhere Erfahrung, die Erfahrung des Uebersinnlichen, von der Er-

Digitized by Google

fahrung der Erscheinung unterschieden werden muß und wie sie beschränkt ist auf den gegenwärtigen Fortschritt, das einfache Element unseres Lebens. Nur weil diese nothwendigen Unterschiede durch die Lehre von der Erfahrung des Uebersinnlichen eher verdunkelt als gefördert werden, scheint es uns gerathen an ihre Stelle die Lehre von der intellectuellen Anschauung zu setzen, in welcher wir die Acte der in uns wirklich gewordenen Vernunft uns aneignen, im Momente ihrer Vollziehung uns auch dessen bewußt, daß sie frei von uns vollzogen werden, daß sie einen Fortschritt bringen, ein Gut, welches festgehalten werden soll. Ich kann nicht wollen, ohne zu wissen, daß ich will, und nur in dem Augenblicke, in welchem ich will, kann ich wissen, daß ich diesen Willensact will. Damit aber setze ich auch diesen Willensact als vernünftig und gut; denn mit dem Entschlusse muß die Ueberzeugung verbunden sein, was ich will, sei begehrungswerth oder gut; wollen und einen Entschluß fassen heißt nichts anderes als etwas als begehrungswerth oder gut setzen. Dies ist das Wahre in der Lehre des Determinismus, daß in dem Acte des Wollens selbst das Bewußtsein des Guten vorhanden sein müsse, welches gewollt wird; alles übrige, was sie hieraus folgert, ist verunreinigender Zusatz. So habe ich in jeder Erfahrung, welche ich von meinem Fortschreiten mache, auch ein unmittelbares Bewußtsein von meiner freien That und von ihrem Werthe an sich selbst. Am deutlichsten beweist sich uns dies in den theoretischen Entwicklungen unseres Lebens, weil sie unserer wissenschaftlichen Beurtheilung am nächsten liegen. Ich kann nicht wissen ohne zu wissen, daß ich weiß. Dies ist das subjective Kennzeichen des Wissens, die innere Gewißheit, welche dem wahren Gedanken beiwohnt. **Verum est index sui.** In der Vollziehung meiner Lebensacte vollzieht sich auch immer ein Urtheil über dieselben, welches sie mir zuschreibt und sie billigt. Aber auch nur des gegenwärtigen Actes unseres Willens sind wir in dieser unmittelbaren Weise gewiß; nur das Gegenwärtige können wir schauen; das Vergangene ist dahin, soweit wir es nicht gegenwärtig zu behaupten wissen, das Zukünftige, noch Unentwickelte können wir nur in seinen Regungen ahnen und diese Regungen sind schon gegenwärtig. Daher kommt es denn auch, daß dieses kleinste Element des gegenwärtigen Fortschritts, obwohl wir es schauen, unsern Blicken sich verbirgt, überdeckt von der Masse, welche unsere Gedanken zerstreut, nach außen, nach rückwärts und vorwärts unsere Augen wendet. Der Fortschritt wird durch die Beimischung des Scheins gestört; ebenso plötzlich, wie er auftaucht, droht er auch unsern Blicken sich zu entziehn; wir haben ihn, wir können ihn aber nicht halten; wir haben auch das Bewußtsein von ihm, weil wir ihn wollen und von ihm wissen müssen; durch ihn müssen

Digitized by Google

wir hindurchgehn; wir können aber nicht in ihm weilen; dies sind die Störungen, die Zerstreuungen, welche im Periodischen unseres Lebens liegen (252); wir müssen froh sein, daß wir doch einen sichern Haltpunkt für unser Urtheil in dieser unmittelbaren Erkenntniß der intellectuellen Anschauung gewonnen haben, wenn er auch nur eben einen Punkt bietet, welcher sich gar nicht halten läßt, wenn ihm nicht weitere Stützen zuwachsen. Daher geschieht es, daß was noch in diesem Augenblick uns gut und gewiß war, im nächsten Augenblick uns unsicher zu sein scheint, daß unser Entschluß, obwohl er in der sichern Ueberzeugung des Guten gefaßt wurde, dennoch durch die Rücksichten der spätern Lage der Dinge schwankend gemacht wird. Wir dürfen uns dadurch nicht täuschen lassen, nicht wähnen, es sei wirklich nichts gewonnen durch alle die bisherigen Fortschritte oder das, was für solche gehalten worden; es müßte doch mit dem Manne schlecht bestellt sein, welcher sich nicht bewußt werden könnte gegenwärtig mehr Fertigkeiten zu haben, als er in seiner Kindheit besaß; aber diese Erscheinungen, welche uns das Schwankende unserer Fortschritte aufs Herz fallen lassen, sollen uns dazu auffordern Folgerichtigkeit in die Entwicklungen unseres Lebens zu bringen. Folgerichtigkeit besteht eben darin, daß wir nicht allein Fortschritt auf Fortschritt machen, sondern auch in den spätern Fortschritten der frühern Entschlüsse eingedenk bleiben und die Folgen derselben hervortreten lassen, indem wir die in ihnen gewonnenen Fertigkeiten zu fortwährender Anwendung bringen. Wenn dies geschieht, dann werden wir nicht zu besorgen haben, daß die intellectuelle Anschauung schwach in uns bleibe und so wie aufgetaucht, auch ohne Spur in uns verschwinde, vielmehr setzt sie sich alsdann in jedem folgenden Momente nur in erhöhtem Maße fort, indem was früher gewollt und erkannt wurde, später in seinen Folgen zugleich mit neuen Fortschritten gewollt und erkannt wird. Hierauf beruht es, daß wir nicht allein das unmittelbare, sondern auch das mittelbare Erkennen zu suchen haben. Denn eben darin sehen wir die Folgerichtigkeit unseres Erkennens, daß wir in jenem, im Fortschreiten, eingedenk bleiben der Gründe, durch deren Vermittlung jenes uns möglich geworden ist. Nur unter dieser Bedingung dehnt sich uns denn auch die intellectuelle Anschauung über die Reihe unserer Fortschritte aus, indem wir in den Folgerungen die Grundsätze uns gegenwärtig erhalten, so wie in den Grundsätzen die Beispiele, in welchen ihre Kraft sich uns bewiesen hat.

255. Obgleich nun die Reihe der Lebensacte unter beständigen Zerstreuungen des Bewußtseins sich vollzieht, haben wir doch zu setzen, daß in ihnen ein und dasselbe Subject mehr

Digitized by Google

und mehr sich seiner bewußt wird. In jedem Lebensacte tritt eine neue Selbstbesinnung ein und es bildet sich daraus eine Reihe von Urtheilen über dasselbe Ich, welche das ihm in Wahrheit und Wirklichkeit Zukommende mehr und mehr zu seiner Erkenntniß bringen. Da eine jede freie That aus dem eigenthümlichen Vermögen des Subjects hervorgehen muß und zwar in einer so bestimmten Weise, daß sie nur auf dieser Stufe des Lebens so eintreten kann, wie sie gegenwärtig eingetreten ist (240), so giebt jedes Urtheil über die freie That einen Charakterzug des thätigen Individuums auf einer bestimmten Entwicklungsstufe ab und bereichert durch ihn unsere Erkenntniß des Charakters. Die verschiedenen Charakterzüge hängen aber auch so mit einander zusammen, daß sie ein jeder etwas verwirklichen, was in demselben eigenthümlichen Vermögen des lebendigen Dinges angelegt ist (243), und die Entwicklung derselben Anlage nur auf verschiedenen Lebensstufen betreiben. Es wird also auch möglich sein die verschiedenen Charakterzüge zu sammeln, weil in der höhern Stufe die niedere Stufe enthalten ist und deswegen auch in jener diese erkannt werden kann. Als Aufgabe der reflexiven Urtheilsbildung wird es nun erscheinen müssen eine solche Sammlung zu betreiben und die verschiedenen Urtheile über dasselbe Subject zusammenfassend ein Gesammturtheil über sein Leben zu gewinnen. Ihr wird dadurch genügt werden können, daß wir in unserer Selbsterkenntniß mitten unter den Zerstreuungen des Lebens doch die Fertigkeit mehr und mehr ausbilden die Erfolge unserer frühern Entwicklung in unserer gegenwärtigen That zur Anwendung zu bringen und also in einem Fortschritte unseres Lebens auch das uns gegenwärtig zu erhalten, was die frühere Charakterbildung uns eingetragen hat. Wenn dies auch bei unserer gegenwärtigen Schwäche und unter den mannigfaltigen Störungen, denen wir unterworfen sind, nicht in vollem Maße uns gelingen sollte, so wird doch eine annähernde Lösung der Aufgabe uns gestattet sein.

Die Selbsterkenntniß, welche wir suchen sollen, beruht hiernach nicht auf einer unthätigen Beschaulichkeit unserer Vernunft, und

Digitized by Google

wird nicht in einem unfruchtbaren Grübeln über unſer vergangenes Leben gewonnen, ſondern iſt die Frucht einer That, zu welcher die Selbſtbeſinnung auf unſere erworbenen Fertigkeiten ausſchlägt. Zu den köſtlichſten Gütern, welche unſer Leben uns bringen kann, pflegt man die Geiſtesgegenwart zu zählen. Unter ihr werden wir nichts anderes zu verſtehen haben, als die Fertigkeit unter allen Zufällen, welche uns ſtören können, die ſchon entwickelten Kräfte unſerer Vernunft bereit zu haben um ſie zu einem Entſchluß in Anwendung zu ſetzen, ſoweit es die Gegenwart verſtattet und fordert. Was ſie für das praktiſche Leben leiſtet, ſoll die Sammlung des Geiſtes, d. h. der Fertigkeiten unſerer Erkenntniſſe für die Theorie leiſten. Sie wird nicht in müßiger Beſchauung gelingen, ſondern in der Anwendung aller unſerer ſchon entwickelten Gedanken zu einem neuen Werke des Lebens, in welchem ſie zur That aufgerufen und ſo uns vergegenwärtigt werden. Wenn unſere Kräfte müßig ruhn, können wir ihre Bedeutung nur in einem ſchwachen Bilde der Erinnerung an ihre vormalige Wirkſamkeit uns vergegenwärtigen; wenn ſie zur That aufgerufen einen neuen Fortſchritt des Lebens in uns vollziehn, dann ſind ſie in vollem Bewußtſein uns gegenwärtig; dann wiſſen wir, was unſer iſt. Sollte es uns einmal gelingen in ein Werk, in eine That alle unſere Fertigkeiten zu leiten, daß ſie in voller Energie in dieſem einen gegenwärtigen Werke ſich ausdrückten, dann würden wir in deſſen Vollziehung die volle Selbſterkenntniß unſeres wirklichen Charakters haben. Wie man ſagt, aus ganzer, voller Seele thätig ſein, das iſt die große Kunſt der Selbſterkenntniß, das Höchſte, was wir zu unſerer Selbſtbeſinnung thun können. Hierauf beruht auch der feſte Charakter, welche man im Praktiſchen, die Folgerichtigkeit des Denkens, welche man im Theoretiſchen zu loben pflegt. Denn jener weiſt nur darauf hin, daß man in gleichmäßig fortſchreitender Weiſe ſeine Unternehmungen durchzuführen, ſeine erworbenen Fertigkeiten in Anwendung zu ſetzen weiß, dieſe entſpringt nur daraus, daß man die Fäden ſeiner Gedanken zuſammenzuhalten und jeden frühern Gedanken zu berückſichtigen und ſich gegenwärtig zu erhalten vermag. Noch einmal ſei es geſagt, alles aus voller Seele, aus vollem Charakter thun, das iſt der höchſte Grad der Selbſterkenntniß, welcher in der Wirklichkeit unſeres Lebens erreicht werden kann, wenn die günſtigſten Verhältniſſe ſich darbieten. Dagegen iſt die Zerſtreutheit des Bewußtſeins zu meiden, in welcher wir die verſchiedenen Anregungen und Richtungen unſeres Lebens nicht zu gemeinſamer Thätigkeit zu vereinigen wiſſen; ſie hat zu ihrem Erfolg, was wir ſchwankenden Charakter oder Charakterloſigkeit nennen, was jedoch immer nur in einer mangelhaften Geſammtbildung, d. h. in dem Mangel an Einklang unter den Ele-

Digitized by Google

menten unſeres ſchon entwickelten Charakters beſtehn wird. Wir werden uns bemühn müſſen den Anregungen unſeres Lebens eine ſolche Verarbeitung zu geben, daß, nach wie verſchiedenen Seiten ſie uns auch ziehen mögen, doch ihre Beziehungen auf einander, ihr Zuſammenhang mit der Entwicklung einer und derſelben Eigenthümlichkeit des Subjectes deutlich hervortreten; alsdann wird es uns gelingen können auch in der Fortbildung der einen zugleich eine Fortbildung der andern Seite unſerer Fertigkeiten zu finden. Wir brauchen nicht zu ſagen, daß dieſe Aufgabe ein Ideal harmoniſcher Bildung ſetzt; nur in annähernder Weiſe werden wir ſie zu löſen im Stande ſein unter den vielen plötzlich oder in periodiſchem Verlauf auf uns einbrechenden Störungen unſeres Lebens. Die Kunſt der Selbſterkenntniß lernt ſich nur im Leben ſelbſt und geht gleichen Schritt mit der Ueberwindung der Störungen, welche uns treffen, welche aber auch, ſo wie ſie überwunden werden, nur als Reize für unſer Leben und für die Entwicklung unſerer Kräfte ſich darſtellen. Jede Entwicklung unter dem Reiz der Hemmungen iſt Selbſtbeſtimmung und jeder Fortſchritt iſt Zuſatz. Dieſen Momenten des Seins entſprechen die Momente unſeres Denkens. Wenn wir in der Erkenntniß unſer ſelbſt von dem Bewußtſein der Erſcheinung ausgehn, ſo werden wir das Moment des Denkens, durch welches die Selbſtbeſtimmung zur Erkenntniß gebracht wird, als die Unterſcheidung des Freien von dem Nothwendigen in unſerm ſinnlichen Leben zu betrachten haben. Den Schein, welchen die Umſtände in ihrer nothwendigen Einwirkung auf uns, auf die Wahrheit unſeres Lebens werfen, haben wir von dem, was in Wahrheit uns zuzurechnen iſt, abzuziehen, dann bleibt der charakteriſtiſche Zug übrig, welcher ein Beſtandtheil unſeres wirklichen Weſens iſt. Die ſinnliche Erſcheinung, welche wir φ nennen wollen, haben wir als Product zweier Factoren zu denken, der Gewalt der Umſtände, welche f, und unſerer freien That, welche f heißen möge. Wenn wir f zu unterſcheiden wiſſen von f, ſo haben wir ein Element gewonnen, einen charakteriſtiſchen Zug, welchen wir zur Erkenntniß unſeres Weſens verwenden können. Wir haben geſehn, daß dieſe Unterſcheidung durch die intellectuelle Anſchauung, in welcher wir die freie That des Weſens, das Weſentliche, aus den unweſentlichen Beiwerken herauszuſchauen wiſſen, vollzogen werden muß. Zu der erſten Selbſtbeſtimmung aber tritt eine zweite, ein Fortſchritt des Lebens, eine neue freie That; ſie kommt in einer neuen ſinnlichen Erſcheinung uns zum Bewußtſein; dieſe Erſcheinung heiße φ', ihre Factoren nach Analogie mit der früher eingeführten Bezeichnungsweiſe f' und f'; das vorher angegebene Verfahren wird ſich wiederholen müſſen; f' als durch die Gewalt der Umſtände hervorgebracht iſt bei Seite zu legen als unbrauchbar

Digitized by Google

für die Selbsterkenntniß; f', die freie That, ist herauszuschauen um es zur Selbsterkenntniß zu verwenden. Wir haben nun für diese zwei Elemente gewonnen, f und f'; beide müssen mit einander verbunden werden in der Erkenntniß des Ich als zwei verschiedene Züge desselben Charakters. Daß sie mit einander verbunden werden können, setzt der Gedanke des Fortschritts; denn er findet nur unter der Bedingung statt, daß im gegenwärtigen Gewinn das früher Gewonnene bewahrt bleibe. Wie wir den Fortschritt als Zusatz zu betrachten haben, so können wir auch die Vereinigung der Elemente in ihm als eine Summe ansehn und im Bewußtsein des Fortschritts wird die Summirung der Elemente vollzogen werden. Gesetzt daß f' einen reinen Fortschritt im Verhältniß zu f abgäbe, so würde alles, was im f gewonnen worden, auf f' übergehn und in dem Lebensacte, in welchem die freie That f' vollzogen würde, würde auch f uns gegenwärtig sein, nur mit dem Unterschied, daß jenes in intellectueller Anschauung, dieses als Folge aus einer frühern intellectuellen Anschauung uns beiwohnte. So können wir die Methode unserer Selbsterkenntniß als ein einfaches arithmetisches Verfahren uns verständlich machen. Unser Ich, soweit es im wirklichen Selbstbewußtsein vollzogen werden kann, ist gleich der Summe der freien Thaten, welche wir vollzogen haben, $= f + f' + f'' + f''' \ldots$. Man wird hierbei nur nicht übersehn dürfen, daß die mathematische Abstraction, welche die Werthe der zu summirenden Größen rein quantitativ faßt, auch auf die Reihenfolge derselben keine Rücksicht nimmt; ihr gilt es gleich in Vollziehung der Summe, ob f vor oder nach f' zu stehen kommt; dagegen wird die concrete Selbsterkenntniß die Reihe der Lebensacte zu bemerken nicht vergessen dürfen; denn für die Beurtheilung des Charakters ist es nicht gleichgültig, in welcher Reihe die freien Thaten sich vollziehn, weil die eine den Grund für die andere legt, die andere die Folge der erstern in sich aufnimmt. Man wird sich dies veranschaulichen können, wenn man bedenkt, daß es ohne Zweifel für die Beurtheilung eines Charakters von Wichtigkeit ist zu beachten, ob die Fortschritte leichter oder schwieriger, ob sie sprungweise oder in einer stetigen Ordnung sich ergeben. Der Gegensatz zwischen einem leichtfertigen und einem schwerfälligen Charakter zeigt dies nach zwei äußersten Enden zu. Daher ist auch begreiflich zu machen, wie es unserm Denken möglich ist, nicht allein die freien Thaten zu summiren, sondern auch dabei ihre Reihenfolge im Bewußtsein festzuhalten. Dies ergiebt sich aber auch schon im Allgemeinen aus der Methode, welche wir beschrieben haben. Denn wenn f' nach f auftritt, so wird jenes in intellectueller Anschauung als der freie Entschluß des Augenblicks, dieses aber als nothwendige Folge der frühern Freiheitsentwicklung

Digitized by Google

in das Bewußtsein treten und darnach wird sich auch das Bewußtsein, welches wir von beiden Elementen zugleich haben, in verschiedener Weise darstellen und in gleicher Weise wird es auch weiter in allen übrigen Elementen des Lebens sein, daß jedes derselben als seiner bestimmten Stelle angehörig der Summe der Lebensacte einverleibt wird. In der Vollziehung von f″ z. B. werden wir zwar f und f′ beide als nothwendige Folgen wissen, aber beide in verschiedener Weise, f als eine schon früher in f′ zur Anwendung gebrachte, f′ als eine nur eben gewonnene und noch nicht weiter geübte Fertigkeit. Und auch für dieses Geschäft in Unterscheidung unserer freien Thaten werden die sinnlichen Anknüpfungspunkte nicht fehlen, indem wir f als die freie That, welche in φ, f′ als die freie That, welche in φ′ geübt wurde, zu erkennen haben. Die Methode der Selbsterkenntniß, welche wir vorschreiben, steht nun freilich unter der idealen Bedingung, welche schon oben ausgedrückt wurde, daß uns ein reiner Fortschritt in unserm Leben gelinge. Wie alle methodische Vorschriften bezeichnet sie ein Ideal, welches die Vernunft fordert. Wenn wir Störungen nicht zu beseitigen wissen, zerstreut sich auch das Bewußtsein von uns selbst. Unter ungünstigen Umständen können wir nur den kleinsten Theil unserer Fertigkeiten uns gegenwärtig erhalten. Aber die Forderung der Vernunft sie so viel als möglich zu gemeinsamer That zusammenzuhalten und uns ihrer bewußt zu bleiben, bewährt sich uns auch in der Praxis unseres Lebens.

256. Durch die Verbindung, in welcher die reflexiven Urtheile über dasselbe Subject mit einander stehn, stellen sie sich in einer solchen Reihenfolge dar, daß die freie That nicht allein als Selbstbestimmung des Subjects in der That selbst (235), sondern auch als Selbstbestimmung zur That, ja zu einer Reihe von Thaten anzusehn ist, nur nicht zu der gegenwärtigen That, sondern zu der Reihe der folgenden Thaten. Denn ein jeder Fortschritt führt zu neuen Fortschritten und in dem einen Fortschritte wird die Fertigkeit zu den andern gewonnen. Diese Selbstbestimmung zur That steht unter dem Gesetze des Grundes und der Folge und kann daher auch nicht als unvereinbar mit der Freiheit der That angesehn werden (247), vielmehr nimmt die spätere That das, was von der frühern auf sie übergeht, freiwillig in sich auf, weil der Fortschritt welcher in ihr gemacht wird, von dem Fortschritte, welchen die frühere That brachte, erst möglich gemacht wird und ihm för-

Digitized by Google

derlich ist; denn die höhere Stufe der Entwicklung würde nicht erreicht werden können, wenn die niedere Stufe nicht bereits eingetreten wäre. Eine Beschränkung der spätern Lebensthätigkeit wird durch die Bestimmung zur That nicht herbeigeführt, weil diese nur das vorbereitet, was von jener ergriffen wird. Der Fortschritt selbst ist doch immer nur als die That des gegenwärtigen Lebensmoments zu betrachten und die Selbstbestimmung zum Fortschritt trifft daher auch nicht den einzelnen Lebensact, sondern nur die Verbindung der Lebensacte unter einander in ihrer Reihenfolge, indem sie die Weise bezeichnet, wie im Frühern die Verbindung mit dem Spätern eingeleitet wird und das Streben nach dem Spätern schon in voraus sich verkündet.

Wir haben oben gesehn (235), daß man den lebendigen Dingen in der Vollziehung ihrer Lebensacte eine Selbstbestimmung zu der freien That, in welcher sie augenblicklich begriffen sind, ohne Widerspruch nicht beilegen könne; dies hindert aber nicht ihnen eine Selbstbestimmung zuzuschreiben, welche zu künftigen Thaten führt, sie einleitet ohne sie zu vollenden. Eine solche müssen wir vielmehr annehmen, wenn wir die Verbindung der Elemente des Lebens erklären wollen; denn wir werden bei dieser nicht übersehen dürfen, daß sie noch in einem andern Punkte, als dem vorher schon berührten, und doch im Zusammenhang mit ihm, ganz anders sich darstellt, als die mathematische Formel, in welcher wir sie ausgedrückt haben (255 Anm.), möchte erwarten lassen. Wenn wir setzen, daß die Wirklichkeit unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots$ ist, so drückt diese Formel nicht aus, daß in jedem der Elemente, aus welchen die Summe des Ich sich zusammensetzt, auch ein Streben ist die folgenden Summanden herbeizuführen und an die ganze Summe heranzuziehn, und doch beruht hierauf die Reihenfolge der Summanden, welche nicht gestattet, daß wir einen von ihnen außer der Ordnung in der Reihe betrachten, in welcher er auftritt. Die Arithmetik sieht bei der Summation nur auf das Verfahren, durch welches gegebene Summanden in eine Summe zusammengezogen werden; in welcher Reihe und wodurch die Summanden in dieser Reihe gegeben werden, berücksichtigt sie nicht. Wenn wir dagegen die Erscheinungen und das Leben, in welchem sie begründet werden, erklären wollen, dürfen wir den Grund und die Folge der Elemente, aus welchen die Summe der Lebensacte hervorgeht, nicht unberücksichtigt lassen. Es handelt sich daher in

Digitized by Google

der Erklärung des Lebens auch um den Grund, welcher zu der bisherigen Reihe $f + f' + f''$ das nächstfolgende Element f''' hinzufügt, um den Grund des Plus, durch welches der neuhinzutretende Summand zu der vorhergehenden Reihe herangezogen wird. Der Gedanke eines solchen Mehr liegt aber darin, daß jede That als ein Fortschritt in der Entwicklung angesehn werden muß; dadurch wird das neueingetretene Element f''' als $+ f'''$ gesetzt und die Verbindung des Frühern mit dem Spätern in der Reihe gefordert. Nun müssen wir aber auch noch bemerken, daß jede reale Verbindung nicht allein das Band von dem einen, sondern auch von dem andern der verbundenden Glieder aus fordert; es ist daher f''' nicht allein als Fortschritt, sondern auch als Fortschritt in Bezug auf die vorangegangene Reihe zu denken und zu zeigen, wie an $f + f' + f''$ das $+$ sich anfügt, durch welches ihr f''' einverleibt werden soll. Dieses $+$ muß seine doppelte Beziehung nach vorwärts und nach rückwärts haben; erst in dieser Weise ergiebt sich die stetige Verbindung der ganzen Reihe. Wir werden nicht weit zu suchen haben um diese Beziehung des Frühern auf das Spätere zu finden, wenn wir die Erfahrungen unseres Lebens um Rath fragen. In ihnen erblicken wir uns beständig mit der Zukunft beschäftigt. Wie wunderbar, wie sehr mit Widersprüchen behaftet die abstracte Betrachtung der mathematischen Formel es auch finden mag, was noch nicht vorhanden ist, ist doch schon vorhanden. Es ist nicht vorhanden in der Wirklichkeit, aber vorhanden im Vermögen und für die Vernunft, welche das Vermögen der lebendigen Dinge kennt und in der Gewißheit des Vermögens, welches ihr beiwohnt, das Zukünftige bedenkt, alles dem künftigen Zwecke unterordnend (168 Anm.). Auf dieses Bedenken der Zwecke und Streben nach dem Zwecke haben wir uns zu berufen, wenn wir nachweisen wollen, wie in den frühern freien Thaten der Anknüpfungspunkt für die spätern freien Thaten liege. Kein lebendiges Wesen, wenn wir es nach unsern Erfahrungen beurtheilen dürfen, lebt in der Gegenwart allein, sein Streben und Begehren läßt es in keinem Augenblick aufgehn in den Genuß der Gegenwart; an das, was es besitzt, fügt sich ihm unwillkürlich oder willkürlich das an, was es erreichen soll. Wenn das Bewußtsein, welches gewonnen worden ist in der Gegenwart, auch auf das Gegenwärtige sich beschränkt sieht, so ist es dagegen das Begehren, welches das lebendige Ding in das Zukünftige hinüberführt; soweit dies Begehren aber ein vernünftiges, ein freies oder ein Act des Willens ist, bietet es durch das Bewußtsein des Zwecks die Verbindung zwischen dem Frühern und dem Spätern auch im Bewußtsein dar. So wie in der Philosophie das bewegende Princip in dem idealen theoretischen Zwecke, dem Wissen, gesucht werden muß (59) und

Digitized by Google

ſo wie dieſer Zweck alle wiſſenſchaftliche Gedanken mit einander verbindet, weil er in allen betrieben wird, ſo hat die Vernunft überhaupt in allen ihren Lebensacten ideale Zwecke vor Augen, welche, in jedem gegenwärtigen Bewußtſein nur in unvollſtändiger Weiſe erfüllt, in jedem folgenden Bewußtſein von neuem anerkannt, zu neuer Erfüllung gebracht werden müſſen und deswegen an das Frühere das Spätere heranziehen. Derſelbe Zweck und das Bewußtſein deſſelben Zwecks iſt ihnen gemein und im Frühern, weil es dem Zwecke nicht im Allgemeinen, ſondern nur im Beſondern entſpricht, iſt auch das Bewußtſein, daß neue Acte der Entwicklung eintreten müſſen um die Erfüllung des Zwecks herbeizuführen; in dem Spätern aber kann das Bewußtſein nicht fehlen, daß es demſelben Zweck dient, welchen das Frühere ſchon theilweiſe zur Erfüllung gebracht hat. Wir haben daher den Willen als das Vermögen erkannt, aus welchem das Beſtreben hervorgeht mit dem Bewußtſein des Zwecks aus dem einen in den andern Lebensact überzugehn (251). Dieſer Wille wird nun beſtändig angefacht durch die Ideale der Vernunft, denen wir uns in jeder Verwirklichung derſelben bewußt ſind, und zwar in doppelter Weiſe, einmal ſofern ſie im gegenwärtigen Bewußtſein theilweiſe ſchon verwirklicht ſind, ſonſt aber auch inſofern ſie Forderungen der Vernunft aufſtellen, die nur als ſolche unſerm Bewußtſein gegenwärtig ſind, eine weitere Vergegenwärtigung aber nur in Ausſicht ſtellen. Dieſe letztere Weiſe regt den Willen an in derſelben Art, in welcher die Methode der Philoſophie fortſchreitet (64), indem in jedem neuen zur Erfahrung gebrachten Bewußtſein auch die Aufforderung liegt an daſſelbe den Maßſtab des Ideals anzulegen, und weil dieſer Maßſtab nicht vollſtändig erfüllt worden iſt, darin eine Aufgabe zu weiterer Löſung zu finden. In dieſem Sinne werden wir nun zugeben können, daß der Determinismus nicht ganz Unrecht hat, wenn er das Spätere von dem Frühern beſtimmen läßt und in den freien Lebensacten auch eine Selbſtbeſtimmung zur That ſucht; es wird aber auch nicht ſchwer halten einzuſehn, daß hierdurch die Freiheit der ſpätern Thaten nicht angefochten wird, weil in der Reihe der Lebensacte das Frühere nicht weniger vom Spätern, als das Spätere vom Frühern abhängt und ſo eine gegenſeitige Abhängigkeit der Lebensacte ſich herſtellt, in welcher beide Glieder des Verhältniſſes einander gegenſeitig ihre Freiheit geſtatten. Denn das Frühere wird nur dadurch zum Spätern beſtimmt, daß es das Bewußtſein des Zwecks, alſo das Spätere ſchon in ſich trägt, obgleich in einer unvollendeten Weiſe, dadurch aber auch dem Spätern als Mittel zum Zweck ſich unterordnet.

257. Die Reihe der freien Thaten, welche in der Reihe

Digitized by Google

der reflexiven Urtheile über dasselbe Subject von uns erkannt werden soll, hat keine andere Bedeutung als im Fortgange des Lebens das zu verwirklichen, was im Vermögen des Subjects angelegt ist (243). Was im Vermögen des Subjects angelegt ist, nennen wir aber das Wesen des Subjects (223), und also ist das Leben, der Gegenstand der reflexiven Urtheilsbildung (243), nichts anderes als die Verwirklichung des Wesens. Jedes lebendige Ding bringt zur Welt im Anfange seines Daseins nur ein Vermögen zu seinen Thaten; was in ihm angelegt ist, soll sich in seinem Leben entwickeln und in seinen eigenen reflexiven Thätigkeiten ihm zu Bewußtsein kommen. Was ihm als Anlage gegeben ist, soll es selbst setzen, damit es nicht allein dem Vermögen nach sei, sondern auch in Wirklichkeit ihm angehöre in seinem Fürsichsein. Nur durch seine freien Thaten wird es ihm angeeignet. Die Wirklichkeit des Wesens ist also nur durch das Leben und der Gehalt des Lebens besteht nur in der Verwirklichung des Wesens. Daher werden wir auch den Gehalt der Reihe reflexiver Urtheile, welche wir zu bilden haben, nur darin zu suchen haben, daß in ihr die Verwirklichung des Wesens uns zur Erkenntniß kommt.

Durch die Geschichte der Philosophie zieht sich ein langer, beständig sich wiederholender Streit der Meinungen, in welchen man bald das Leben und Werden, bald das Wesen und beharrliche Sein der Substanzen als den wahren Gegenstand der Wissenschaft hat behaupten wollen. Nur selten jedoch, oder nie haben sich die Parteien, welche um die eine oder die andere Meinung sich scharten, so von einander absondern können, daß sie nicht auch der entgegengesetzten Meinung ihr Recht hätten zugestehn müssen. Von Heraklit an durch Aristoteles und die Stoa hindurch bis zu Fichte, Schelling und Hegel ist mit Eifer das Werden und das Leben, die Energie, die Evolution, der Proceß als das Wahre vertheidigt worden, welches in der Wissenschaft zur Erkenntniß gebracht werden müßte; man hat sich dabei aber auch nicht verhehlen können, daß diesem Werden und dieser Entwicklung ein irgendwie zu bestimmendes beharrliches Sein zu Grunde liege, mochte es nun als Sein der einzelnen Dinge oder der Weltseele oder des Absoluten gedacht werden. Von der andern Seite hat niemand stärker als Platon die Meinung geltend gemacht, daß wir das ewige Wesen der Dinge zum Gegenstande unserer Forschung zu machen hätten, und durch die lange Reihe der Platoniker hat sich diese Ansicht in

Digitized by Google

manchen Abwandlungen hindurchgezogen, mochte man nun das allgemeine oder das eigenthümliche Wesen der Dinge im Auge haben. Auch die, welche die Erkenntniß der Substanzen oder der Dinge an sich als Zweck der Wissenschaft bezeichneten, haben sich dieser Seite der Betrachtung zugewendet und in der einseitigsten Weise ist sie von den Atomisten vertreten worden. Daß auch hier die Schwankungen auch der entgegengesetzten Seite zu nicht ausbleiben konnten, zeigt sich in allen den Ueberlegungen, welche die Wesen oder Substanzen nicht allein zu Trägern, sondern auch zu Producenten der Erscheinung machen; denn als solche Producenten treten sie auch in das Werden ein und zeigen sich als veränderliche Gründe. Wenn die eine oder die andere Meinung folgerichtig durchdringen könnte, so würde sich ergeben, entweder daß nur der Begriff, oder daß nur das Urtheil die einzige Form des wissenschaftlichen Denkens wäre. Denn der Inhalt des Begriffs giebt das bleibende Wesen seines Gegenstandes an, in den wechselnden Verbindungen aber, in welchen Subject und Prädicat des Urtheils sich darstellen, offenbart sich uns der Wechsel des Werdens. So wie nun beide Formen unseres Denkens darauf Anspruch haben der Wissenschaft zu dienen und in der Entwicklung unseres Denkens nicht entbehrt werden können, so werden wir ihnen auch zugestehn müssen, daß in ihnen Wahrheit zur Erkenntniß kommt und daß mithin weder die Wahrheit des Wesens und der Substanz, noch die Wahrheit des Werdens und des Lebens geleugnet werden darf. Aber die Aufgabe ist nun das richtige Verhältniß beider zu einander zu bestimmen, einzusehn, wie sie einander gegenseitig voraussetzen und zum Ganzen der Wissenschaft sich zusammenschließen. Von dem Urtheile wird am wenigsten verkannt werden können, daß es den Begriff voraussetze, weil es seine wechselnden Prädicate an ein Subject heftet; denn sie haben von diesem Subjecte ihre Geltung nur in der Voraussetzung, daß dieses Subject dasselbe bleibe in der Geltung seines Begriffs. Die freien Thaten, die wahren Lebensacte können wir als solche nur setzen, wenn wir ein freies, ein lebendiges Ding annehmen, welches der bleibende Träger der freien Thaten und des Lebens ist. Wäre nur das Leben das Wahre, so würde es kein lebendiges Ding geben und das Leben würde ohne Subject in der Luft schweben. Daher haben die Verehrer des Lebens doch nicht umhingekonnt ihm ein lebendiges Sein unterzuschieben, mochten sie es auch nur im Allgemeinen als Weltseele oder als das Absolute denken. Wir haben hier nicht zu wiederholen, was uns dazu zwingt die Träger der besondern Thätigkeiten auch in besondern Dingen zu suchen. Aber von der andern Seite wird auch einleuchten, daß wenn der Gedanke des Subjects durch den Gedanken des Prädicats vervollständigt werden soll, jener

Digitized by Google

nur in einem unvollständigen Begriff gedacht werden kann. Dies haben wir denen entgegenzusetzen, welche nur die Wahrheit der Begriffe (Ideen) oder der Wesen anerkennen wollen. Sie bedenken nicht, wie der Begriff sich bilden, wie er aus unbestimmter zu bestimmter Auffassung sich gestalten soll und daß dies hindurchgehn muß durch das Leben, durch die Entwicklung des Bewußtseins, durch die Reihe der Urtheile, in welcher das Sein der Dinge sich offenbart und für die Dinge selbst erst wirklich wird. Die Substanz oder die Substanzen werden nicht als fertige Wesen und in fertigen Ideen gefunden; wir mögen ihre Begriffe setzen als Ideale, auf deren Verwirklichung wir ausgehn sollen, die Verwirklichung aber setzt das Leben und das Werden in uns voraus. Die Wahrheit des Lebens leugnen heißt daher nur die Entwicklung der Wissenschaft vergessen, in welcher wir begriffen sind. Dieses Vergessens machen sich am auffallendsten die Atomisten schuldig, welche in das objective Sein ihrer unveränderlichen Substanzen alle Wahrheit verlegen möchten, unbekümmert um das Denken, in welchem die Atome erscheinen und sich als Substanzen zu erkennen geben. Es kommen ihnen aber im Wesentlichen doch auch die Idealisten gleich, welche die Ideen der Dinge als fertige Wahrheiten setzen; denn nur um die Bedeutung des bleibenden Seins handelt sich der Streit zwischen Idealismus und Corpuscularphilosophie, wärend beide Parteien darüber einig sind, daß nur bleibendes Sein angenommen werden dürfe. Wer dagegen das subjective Sein und das Denken nicht vergißt, [redacted]n auch die Substanz nicht ohne die Weise, wie sie zum Bewu[redacted]n kommt, sich denken und wird bemerken müssen, daß ihr Begriff nur allmälig sich gestaltet, daß er in der Erfahrung als ein Subject in einer Reihe von Urtheilen sich uns offenbart und so im Leben sich bewährt, ohne welches er gar nicht begriffen werden könnte. Nur einseitige Ausdrücke für die Wahrheit finden wir daher sowohl in der Lehre, die Wahrheit ist das Wesen, als in der Lehre, die Wahrheit ist das Leben. Man wird sich aber auch nicht damit begnügen dürfen die Wahrheit des Lebens wie des Wesens nur nebeneinander zu stellen wie zwei Arten der Wahrheit ohne ihr Zusammengehören zu verstehn. Ohne Kraft läßt man sie neben einander bestehn, wenn man die Lebensthätigkeiten nur als Accidenzen der ewigen Substanzen betrachtet, welche ihnen aus irgend zufälligen Verhältnissen zuwachsen, oder wenn man von der andern Seite die Wahrheit des Lebens voranstellend ihr die Substanz der Dinge nur beigesellt um sie als Trägerin des Lebens zu betrachten ohne sie eingreifen zu lassen in die Erzeugung des Lebens. Nur die Erkenntniß, daß keine Substanz der Welt, kein Subject des Urtheils, kein lebendiges Ding fertig in seinem Wesen in das Leben eintritt, und daß alles Leben nur dadurch

Digitized by Google

ſeine Bedeutung hat, daß es das Weſen der Subſtanz verwirklicht, kann das richtige Verhältniß zwiſchen Wahrheit des Weſens und Wahrheit des Lebens herſtellen. Bezeugt wird uns dieſe Erkenntniß von jedem Gedanken, welcher der Entwicklung der Wiſſenſchaft angehört; denn in ihr entwickelt ſich unſere Wahrheit und kommt unſer Weſen an den Tag, wie es vorher nur in der Anlage vorhanden war, jetzt zur Wirklichkeit gelangt iſt, und indem wir in dieſe Entwicklung des wiſſenſchaftlichen Lebens eingehn, können wir auch nicht verkennen, daß ſie ihren Gehalt nur daraus zieht, daß in ihr die Wahrheit unſeres Weſens zu Tage kommen ſoll. Bezeugt wird uns dieſe Erkenntniß von jeder Erfahrung unſeres Lebens, welche an die Erſcheinung ſich anſchließend ihre eigene Wahrheit nicht verleugnen kann, aber auch in der Forderung der Vernunft, daß der Wechſel der Erſcheinungen erklärt werde, den Gründen der Erſcheinung Weſen und Wahrheit beilegt. Auch die Dinge werden; ſo wie ihre Begriffe im Denken ſich bilden und zum Bewußtſein kommen, ſo bildet ſich auch ihr Sein und gelangt zur Wirklichkeit, weil ihr Bewußtſein und ihr Denken zu ihrem Sein gehört. Der Gedanke der Identität der Subſtanz bezeichnet uns nur die abſtracte Allgemeinheit des der Erſcheinung zu Grunde liegenden Dinges, und wenn daher die Subſtanz oder das Weſen von dem Leben abgeſondert wird, ſo giebt dies nur eine Abſtraction ab, welche der Fülle der Wahrheit kein Genüge thun kann. So wie ein jedes Ding erſt dadurch ſeine Wahrheit für ſich gewinnt, daß es in ſeinem Bewußtſein ſich ſelbſt ſetzt und erkennt, ſo muß der abſtracte und unbeſtimmte Gedanke des identiſchen Weſens durch den Reichthum der wirklichen Thaten aus ſeiner Unbeſtimmtheit gezogen werden und ſeinen Inhalt gewinnen. Die Subſtanz iſt leer und todt ohne ihre Erweiſung im Leben. In dieſem muß ſie als Kraft ſich darthun, welche die Erſcheinungen zu begründen vermag. Aber auch das Leben würde eben ſo leer ſein, hätte es nicht ſeinen Zweck, ſeine Beſtimmung. Ein Leben nur um zu leben hat keine Bedeutung. Es muß einen Inhalt haben, welcher es erfüllt; ſeiner Beſtimmung ſoll es genügen; nur hierin liegt ſein Gehalt, ſein Werth. Die Beſtimmung des Lebens aber iſt, daß in ihm das lebendige Ding ſeine Anlagen entwickle, ſein Weſen verwirkliche. Wenn man daher das Leben vom Weſen abſondert, ſo verfällt man in eine ebenſo leere Abſtraction, als wenn man das Weſen ohne das Leben ſich denkt. Daher muß man die Vorſtellung verwerfen, daß die lebendige Subſtanz in ihre Evolution nur eingehe, weil ſie nicht anders könne, weil es ihr nothwendig ſei ſich zu evolviren, ohne daß ſie doch durch ihre Evolution etwas zu Stande brächte, vielmehr nur in einem beſtändigen Kreislaufe des Lebens begriffen. Die Vernunft, welche nichts Zweckloſes will,

Digitized by Google

kann auch das Leben nicht als zwecklos betrachten; sie verwirft das Leben, welches nur ist um zu leben, und setzt an seine Stelle das Leben aus einem vernünftigen Grunde zu einen vernünftigen Grunde. Dieser kann in nichts andern bestehn, als in der Entwicklung des Unentwickelten. Von der Seite des reflexiven Urtheils fassen wir diese Entwicklung als die Selbstentwicklung des lebendigen Dinges auf, welche sich immer innerhalb seines Wesens bewegen wird um das in Wirklichkeit zu setzen, was im Beginn des Lebens nur als Vermögen und der Möglichkeit nach gesetzt war. Das Wesen würde nur ein Schatten sein, wenn es nicht seine Wahrheit durch das Leben gewönne; das Leben würde ohne Gehalt sein, wenn es nichts Wesenhaftes setzte. Von beiden Seiten daher schließt sich die Wahrheit des einen an die Wahrheit des andern an. Ohne Wesen wäre das Leben leer, ohne Leben wäre das Wesen todt. Die Wahrheit des Lebens ist, daß es das Wesen verwirklicht; die Wahrheit des Wesens ist, daß es im Leben seine Wirklichkeit setzt und beweist.

258. Die Verwirklichung des Wesens stellt sich im Leben nur in einer unbestimmten Reihe von Lebensacten dar, weil in jedem Lebensacte nur eine neue Fertigkeit zu künftig möglichen Anwendungen gewonnen wird (249) und der Fortgang der Erscheinungen weitere Entwicklung der Fertigkeit im Leben erwarten läßt. Daher ist die Summe der charakteristischen Züge, aus welchem der Begriff des Dinges gewonnen werden soll (255), auf keiner Stufe des Lebens geschlossen und an die bisher vollzogene Begriffsbildung soll sich in immer weiterer Folge die Urtheilsbildung anschließen, welche dem Subjectbegriffe, soweit er wirklich vollzogen ist, ein neues Prädicat einverleibt. So gewinnen wir in der reflexiven Urtheilsbildung über unser Ich nur eine allmälig fortschreitende Selbsterkenntniß, in welcher der Begriff unseres Ich mit jedem Fortschritte in der Verwirklichung seines Wesens durch einen neuen charakteristischen Zug sich bereichert. Die Form des reflexiven Urtheils, so wie sie im Anschluß an die Wirklichkeit sich vollzieht, setzt daher in dem Subjectbegriffe nur die früher gewonnene Wirklichkeit des Wesens, soweit sie in der Reihe der bisherigen Lebensacte anschaulich vorliegt, in dem Prädicate dagegen die eben eingetretene That, in welcher eine neue Wirklichkeit des Wesens den bisherigen Lebensentwicklungen sich zufügt.

Digitized by Google

259. Hierin drückt ſich auf das deutlichſte die ideale Aufgabe aus, welche wir in allen Formen unſeres Denkens und ſo auch in der Bildung der Begriffe und Urtheile anzuerkennen haben. So wie das Weſen der Dinge nie fertig iſt, ſondern nur mehr und mehr Fertigkeiten ſich zufügt, ſo iſt auch der Begriff, welchen wir vom Weſen der Dinge uns bilden können, nur in einer beſtändigen Erweiterung und genauern Beſtimmung der ihm zufallenden Charakterzüge vollziehbar. Die Erkenntniß des Ich ſeinem Weſen und ſeinem Begriffe nach vollzieht ſich in der Reihe der Urtheile, welche über daſſelbe gefällt werden, und iſt ebenſo ſehr im Fluſſe begriffen, wie die Urtheilsbildung, welche nur dazu dient ihr immer neue Elemente anzufügen. Wenn wir die Erkenntniß des Weſens und Begriffs als Zweck ſetzen, ſo müſſen wir den ganzen Charakter, das ganze Weſen des Dinges, welches in ſeinem vollſtändigen Begriff ausgedrückt werden ſoll, von ſeinem wirklichen Weſen unterſcheiden, wie es in anſchaulicher Erkenntniß uns vorliegt; nur dieſes wirkliche Weſen iſt uns erkennbar; das ganze Weſen dagegen iſt ein Ideal, welches wir im wirklichen Erkennen nicht erreichen können, ſolange es nicht in die Wirklichkeit eingetreten iſt. Da aber der Subjectbegriff ein Beſtandtheil des Urtheils abgiebt, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß unſere wirklich vollziehbaren Urtheile auch keine abgeſchloſſene Erkenntniß uns gewähren können, vielmehr indem ſie in ihren Prädicaten den Subjectbegriffen immer Neues zufügen, es an das Fertige der Vergangenheit abgeben und noch anderes Neues erwarten laſſen, können ſie auch unſere Gedanken nur in einer beſtändigen weitern Ausbildung erhalten und laſſen kein Ziel ihrer fortſchreitenden Entwicklung erblicken, obwohl uns ihr Fortſchreiten gewiß iſt und auf ein ideales Ziel uns hinweiſt.

Wenn wir die Begriffe, nicht wie ſie als fertige Werke einer ſchon gereiften Erfahrung ſich uns darſtellen, ſondern in ihrer Bildung betrachten, ſo können wir nicht überſehn, daß ſie nur durch allmäligen Zuwachs ihren Beſtand gewinnen. Sie ſollen die bleibenden Gründe der Erſcheinung bezeichnen, aber als ſolche bleibende Gründe treten dieſe weder in unſerm Bewußtſein fertig auf, noch

Digitized by Google

sind sie als solche ursprünglich vorhanden. In unserm Denken müssen wir sie kennen lernen aus der Reihe der wechselnden Erscheinungen, allmälig, in einem fortschreitenden Wachsthum der Einsicht in die Bedeutung der uns zukommenden Zeichen, und indem die Dinge, deren Wesen sie uns darstellen sollen, ihre Erscheinungen der Reihe nach begründen, gewinnen sie auch nur allmälig ihr Sein als Gründe der Erscheinungen, welche sie nicht früher sind, als sie dieselben begründen. Die fließende Natur der Erscheinungen kann nicht ohne Einfluß bleiben auf das Wesen und auf den Begriff der Dinge, welche als ihre Gründe gedacht werden sollen (209). Die wahren, die lebendigen Dinge werden erst in ihrem wirklichen Leben solche Gründe und gewinnen auch erst in ihrem Leben ihr wirkliches, bleibendes Wesen. Wenn wir daher ein bleibendes Ding im Subjectbegriff des Urtheils setzen, so bezeichnen wir damit doch immer nur einen Grund, welcher allmälig als bleibendes Wesen sich festsetzt, weil er die veränderlichen Thaten seines Lebens nicht ebenso schnell wieder verliert, als sie gewonnen wurden, sondern sie in seinem wirklichen Wesen bewahrt. Wir wissen von ihm nur, daß er bisher in seinen Thaten sich verwirklicht hat und daß er ferner als bleibender Grund von weitern Erscheinungen sich bewähren wird. Diese Bedeutung der bleibenden Dinge und ihrer Begriffe tritt uns nun in besonders schlagender Weise in der Selbsterkenntniß entgegen, indem wir unser Ich, obgleich wir es als dasselbe bleibende Ich zu betrachten nicht aufhören, doch nur in einer beständigen Veränderung erkennen und setzen müssen, daß nicht allein das Bewußtsein und unser Begriff von ihm, sondern auch sein Wesen in einer solchen Veränderung begriffen ist. Setzen wir nach der früher von uns gebrauchten Formel (255 Anm.) das Ich, soweit es auf irgend einer Stufe des Lebens wirklich ist, $= f + f' + f''$, so wird auf dieser Stufe das Urtheil gefällt werden können, das Ich vollbringt die That f''; in diesem Urtheil ist nun der Begriff des Ich, soweit es wirklich vollzogen als Subject des Prädicats gesetzt werden kann, $= f + f'$ und der Gehalt des im Urtheil wirklich und anschaulich vollzogenen Gedankens sagt nichts weiter aus, als daß dieselbe Substanz, welche die Thaten f und f' gethan hat und in ihren Folgen bewahrt, nun auch eingetreten ist in die That f'' und sie ihrem Wesen und Begriff einverleibt hat, wobei nur der Zusatz bemerkt werden könnte, welcher auf das Transcendentale, nicht aber auf das Anschauliche geht, daß diese Substanz auch noch ein Vermögen zu weitern Thaten in sich trage. Es ergiebt sich hieraus, daß die Urtheilsbildung nur die Begriffsbildung in ihrem Fortschreiten ist und der Begriff nur das Ergebniß der Urtheilsbildung. Wenn das Ich gesetzt wird in einer neuen That, so wird

Digitized by Google

dadurch von objectiver Seite sein wirkliches Wesen durch ein neues Element erweitert, von subjectiver Seite in einem neuen Elemente erkennbar. Das wirkliche und das erkennbare Wesen gehen gleichen Schritt mit einander und wachsen in demselben Maße. So wie die freie That in die Wirklichkeit eintritt, ist mit ihr die intellectuelle Anschauung des Willensacts verbunden, in welchem sie vollzogen wurde (254), und indem das Urtheil über sie sich ergiebt, schließt es sich an die Erkenntniß des Wesens und des Begriffs unseres Ich an, welche es erweitert. Daher würden in der That Urtheilsbildung und Begriffsbildung gar nicht von einander sich unterscheiden, wenn nicht die erstere die Wirklichkeit der so eben eingetretenen That, wie sie ihren Beitrag zur Begründung der vorübergehenden Erscheinung giebt, die andere den bleibenden Grund bezeichnete, welcher nicht allein die gegenwärtige Erscheinung, sondern auch die ganze Reihe früherer und folgender Erscheinungen zu begründen das Vermögen hat. Daß beide Geschäfte des Denkens, Begriffsbildung und Urtheilsbildung, immer zugleich sich vollziehn, wird an der Selbsterkenntniß am deutlichsten sich herausstellen. Wenn ein Act des Selbstbewußtseins eintritt, so setze ich mein Ich als bleibenden Grund der im Selbstbewußtsein. eingetretenen Erscheinung, d. h., abgesehn von aller bestimmtern Erkenntniß desselben, ich setze ein Ding (x), welches zum Träger der Erscheinung (φ) dienen und aus welchem diese Erscheinung erklärt werden soll, ich lege ihm daher ein Vermögen bei unter den vorhandenen Umständen (*f*) die Thätigkeit (f) hervorzubringen; hiermit ist ein Anfang zugleich für die Bildung des Begriffs x, wie für die Urtheilsbildung, x thut f, in demselben Acte des Denkens gegeben; kraft der Forderung der Vernunft die Erscheinung aus einem bleibenden Grunde zu erklären habe ich nicht allein den Gedanken, daß die dem Ich beiwohnende Thätigkeit ihm als wirklich von ihm vollzogen zugerechnet werden müsse, sondern auch daß sie ihm weiter anhafte als eine Fertigkeit in ihm zurücklassend und daß dieses Ich seinem Begriffe nach in weitern, der schon eingetretenen entsprechenden Thätigkeiten sich bewähren werde; es eröffnet sich damit die Aussicht auf eine Reihe von künftigen, schon jetzt eingeleiteten Thaten (f′, f″ . . .), wenn auch diese Reihe noch nicht in bestimmten Gedanken ausgedrückt werden kann. Hierbei kann die Ueberlegung nicht ausbleiben, daß der Begriff uns ein Ideal bezeichnet. Wenn wir ein Subject setzen, aus dessen Begriff eine Erscheinung erklärt werden soll, so haben wir zu denken, daß es nicht allein Träger seiner gegenwärtigen und seiner vergangenen Erscheinungen sei, sondern sein bleibendes Wesen soll auch noch in aller Zukunft Erscheinungen begründen. Es wird nicht ausbleiben können, daß uns dabei der Gedanke vorschwebt an eine

Digitized by Google

Reihe von Thätigkeiten, welche uns als unendlich erscheint, weil wir sie nicht übersehen können; in einer solchen Reihe wird das Subject fort und fort sich offenbaren, sein Wesen und seinen Begriff uns zur Erscheinung bringen. Mögen wir nun auch annehmen, damit der Begriff des Subjects als ein bestimmter und begreiflicher von uns gedacht werden könne, daß die Reihe seiner Thätigkeiten nicht, wie sie uns scheint, unendlich sei, sondern in einer bestimmten Zahl sich abschließe, so werden wir doch dem Begriff und dem Wesen des Subjects einen Umfang und Inhalt beilegen müssen, welcher weit über unser anschauliches und wirklich vollziehbares Denken hinausgeht. Setzen wir $x = f + f' + f''$ als das wirkliche und erkennbare Wesen, so werden wir darüber hinaus noch ein unerkennbares, bisher noch nicht wirkliches und noch nicht offenbares Wesen setzen müssen; wir wollen es durch die Summe $f''' + f'''' \ldots + f^n$ bezeichnen, und erst die Summe beider Reihen, des erkennbaren und des unerkennbaren Wesens, würde das ganze Wesen des Subjects bezeichnen, welches wir im Ideal des Begriffs auszudrücken hätten. So sehen wir in dem Streben nach Selbsterkenntniß, nach der Erfüllung der Erkenntniß unseres Begriffs und unseres Wesens, beständig in die Zukunft hinein und haben ein Ideal, die Erreichung eines Zwecks in Gedanken, wenn wir unser Ich zu erforschen suchen. Hierauf beruht es, daß wir unser Ich und jedes Subject zugleich als veränderlich und als unveränderlich in seinem Wesen betrachten. Wir schreiben uns einen veränderlichen Charakter zu, indem wir der Meinung sind, daß wir unsern Charakter noch bilden, zu größerer Festigkeit und Entwicklung bringen können, und dennoch müssen wir sagen, unser Charakter liegt in unserm Begriff, ist ein Bestandtheil unseres Wesens, ja unser ganzes Wesen (217) und wohnt uns daher in einer unveränderlichen Weise bei. So ist es mit allen Dingen der Welt. Sie entwickeln sich und bilden ihr Wesen aus, auf verschiedenen Stufen ihres Lebens ist es ein mehr oder weniger entwickeltes Wesen und den Veränderungen ihres Werdens unterworfen, und dennoch soll es auch ein ewiges in ihrem Begriff liegendes Wesen sein, ohne welches sie gar nicht gedacht werden könnten. Dieser scheinbare Widerspruch hebt sich durch die eingeführte Unterscheidung. Unveränderlich ist das Wesen jedes Dinges als Ganzes gedacht in seiner idealen Bedeutung; so ist es gesetzt in seinem Begriff, welcher das ganze Wesen und das ganze Vermögen des Dinges, aber auch nur als Vermögen setzt (223). Dieses Ganze wird vertreten durch die unveränderliche Summe aller Thaten des Subjects $= f + f' + f'' \ldots + f^n$. Davon aber ist zu unterscheiden das wirkliche und erkennbare Wesen, welches in die Veränderungen des Lebens eingeht und in einer beständigen Entwicklung begriffen ist.

Digitized by Google

Es wird vertreten durch die Summe der bisherigen Thaten = f + f' + f'', welche Summe sich beständig mehrt und in jedem Augenblicke des Lebens einen neuen Zuwachs erhält. Das ganze Wesen des Dinges zieht daher aus zwei veränderlichen Summen seinen constanten Werth, aus der Summe der bisherigen Thaten oder dem wirklichen und offenbaren Wesen und aus der Summe der künftigen Thaten oder dem noch verborgenen Wesen; jener Bestandtheil muß als beständig wachsend, dieser als beständig abnehmend gedacht werden, weil wir nicht anders als annehmen können, daß zugleich mit dem Wachsen unserer Erkenntniß des Wesens die Größe des noch zu verwirklichenden Wissens, d. h. unserer Unwissenheit abnimmt (124). Die Reihe aber der künftigen Lebensacte, aus welcher die Erkenntniß des verborgenen Wesens gezogen werden soll, bleibt in der Entwicklung des Lebens völlig unbestimmbar für unsere anschauliche Erkenntniß und es ist daher der Begriff in seiner Vollständigkeit ein transcendentaler Gedanke, welcher in der transcendentalen Forderung unserer theoretischen Vernunft seinen Grund hat. Die Vernunft will wissen; sie will damit auch den vollständigen Begriff des Ich oder die vollständige Selbsterkenntniß. Sie kann dieser Forderung um so weniger entsagen, je weniger das Gegenwärtige ohne das Zukünftige begriffen werden kann, weil das Gegenwärtige doch nur im Streben nach dem Zwecke lebt und an das schon Gewonnene den künftigen Gewinn heranzuziehen beständig bedacht ist (256 Anm.). Wenn sich nun aber hierin die Begriffsbildung als eine ideale Aufgabe uns erweist, so wird auch nicht weniger die Urtheilsbildung an ihrer idealen Bedeutung Antheil haben. Weil das Subject, welchem sie seine That zueignen soll, in keinem vollständigen Begriff bestimmt werden kann, wird auch diese Unbestimmtheit des Subjectbegriffs auf sie übergehn. Sie geht darauf aus einer Reihe von Thaten, welche im Begriff des Subjects als ein zusammenhöriges Ganzes gedacht werden soll, eine neue That einzuverleiben und ihr die Stelle anzuweisen, welche sie unter den übrigen Thaten des Dinges einzunehmen hat (258); wenn aber das Ganze noch nicht ermittelt ist, wie es im fortschreitenden Leben des Subjects nicht vollständig ermittelt werden kann, wird auch dieser Aufgabe nicht zur Genüge entsprochen werden können. Wenn wir daher auch davon absehn, daß die That, welche das Prädicat abgeben soll, rein darzustellen und in intellectueller Anschauung zu fixiren uns nicht leicht gelingen kann (254 Anm.), so werden wir doch immer noch genug Schwächen an unserer Weise das Prädicat mit dem Subjecte zu verbinden zu bemerken haben um über die Unvollkommenheiten unserer Urtheilsbildung uns nicht hinwegsetzen zu können. Sie theilt die Unvollkommenheiten unseres Lebens und des aufdämmern-

Digitized by Google

den Bewußtſeins, welches wir in ihm über uns ſelbſt und über unſer Verhältniß zu andern Dingen gewinnen. Die Unvollſtändigkeit des Subjectbegriffs geht auch auf den Gedanken des Prädicats über. Wenn wir die That f′ denken, ſo ſollen wir ſie auf f zurückbeziehn und ſie dem Subject, welches in Hervorbringung von f ſich erwieſen und ſein Weſen verwirklicht hat, als eine ihm neuzugewachſene That einverleiben; dieſes Subject aber hat in f und f′ ſeine Wirklichkeit gewonnen auch nur in Bezug auf die Folgen, welche aus dieſen Thaten in fortwährender Anwendung ſeiner Fertigkeiten hervorgehn ſollen. Die Bedeutung der Thaten, welche wir vollziehn, ſoll im weitern Leben mehr und mehr ſich bewähren; jetzt können wir ſie noch nicht recht ermeſſen in ihrer vollen Kraft. Sie ſollen uns üben; unſere Uebung aber iſt für die Zukunft; in dieſe ſoll jeder Act des Lebens eingreifen und ſo enthüllt ſich ſeine Bedeutung auch nur in ſeinem Verhältniß zu dem noch nicht Anſchaulichen, zum Tranſcendentalen. Ein jeder Lebensact iſt ein Mittel, ein Uebergang des Gegenwärtigen in das Zukünftige, vollkommen begriffen werden wir ihn erſt haben, wenn er zu ſeinem Zwecke gelangt iſt. Daher mögen wir auch noch ſo klar unſer bewußt ſein in dem Wollen des Guten, in der Erkenntniß des Wahren, in unſern Entſchlüſſen; dennoch weiſt alles dies uns auf das Verborgene an und keine unſerer Thaten können wir von dem Bewußtſein des Ideals loslöſen, welches in ihnen erfüllt werden ſoll und nicht erfüllt wird. So ſtellen ſich die Formen unſeres wiſſenſchaftlichen Denkens doch nur in einem fließenden Nebel uns dar und bilden ſich auf einem dunkeln Hintergrunde in einer verſchwimmenden Geſtalt ab. Es würde aber dem Ernſt wiſſenſchaftlicher Forſchung wenig anſtehn, wenn wir nur dieſer Seite des Ineinanderſpielens unſerer Gedankenformen eingedenk wären und darüber vergäßen, daß in unſerm Leben und Selbſtbewußtſein Feſtes gewonnen wird. Die Elemente unſeres Lebens bei allen den fortſchreitenden Beziehungen, welche ſie in immer reicherem Maße gewinnen ſollen, bewahren doch fortwährend ihre Bedeutung, und indem ſie neue Beziehungen annehmen, bewähren ſie ſich nur in ihrer alten Kraft als in einem lebendigen Wachsthum begriffen.

260. Reflexive Thätigkeiten können wir unmittelbar nur von einem Subjecte erkennen, von unſerm eigenen Ich, weil jedes andere Subject nur in ſeiner auf uns übergehenden Thätigkeit uns zur Kenntniß kommen kann. Daher hängt die Erkenntniß Anderer in ihren freien Thaten von der Erkenntniß unſer ſelbſt in unſern freien Thaten ab. Um ihre reflexiven Thätigkeiten zu verſtehn müſſen wir uns in ihr Inneres ver-

Digitized by Google

ſetzen und aus ihrer Erſcheinung entnehmen, was ſie wollen. Was ſie wollen, können wir aber nur unter der Bedingung erkennen, daß wir denſelben Willen in uns wie in ihnen finden. Es gehört hierzu, daß wir in ihren Erſcheinungen Zeichen entdecken, welche wir in ihr Bewußtſein und in ihr Begehren zu überſetzen im Stande ſind; aber nicht allein dies, ſondern auch daß wir in den innern Entwicklungen ihres Bewußtſeins und ihres Begehrens Fortſchritte entdecken können, welche auf ihre freien Thaten zurückgeführt werden müſſen (245). Daß aber in einer innern Entwicklung ein Fortſchritt zu erblicken iſt, werden wir nur daraus entnehmen können, daß wir ihn als begehrungswerth erkennen und mithin ihn ſelbſt wollen und in unſerer intellectuellen Anſchauung unſeres eigenen Lebens vollziehn. In das innere freie Leben anderer Dinge können wir daher nur eindringen, ſofern wir eine Analogie deſſelben mit unſerm eigenen Leben erkennen.

Wir haben ſchon früher auseinandergeſetzt, daß alle Verſtändigung über das Thatſächliche von der Verſtändigung über unſer Ich ausgehn müſſe (196); dies findet hier ſeine beſtätigende Anwendung. Die Urtheilsbildung beſchäftigt ſich mit den thatſächlichen Wahrheiten; wahre Urtheile über andere Dinge werden wir aber nur vermittelſt unſerer Selbſterkenntniß gewinnen können. Wir haben hierbei nicht allein die Thatſachen in der Erſcheinung anzuerkennen, ſondern müſſen auch zu ihrer Beurtheilung in Rückſicht auf die wahren Urheber der Thatſachen, auf die freien Thäter, auf die Fortſchritte des Lebens, welche durch die Thaten gewonnen werden, auf das Begehrungswerthe und Gute in ihnen eingehn. Der erſte Punkt für unſere Beurtheilung iſt, daß wir lebendige Dinge in den Erſcheinungen wiedererkennen, weil nur ſolche Subjecte wahrer Urtheile ſein können. Hierin ſind wir geübt, wenn es auch ſeine Schwierigkeiten hat die Zeichen zu verſtehn, in welchen das innere Leben in ſeiner äußern Erſcheinung ſich verkündet (158 Anm.). Wo aber ein ſolches Leben ſich nicht erkennen läßt, müſſen wir die richtige Urtheilsbildung vorläufig aufgeben und uns mit der Erkenntniß der Erſcheinungen begnügen. Dadurch nun, daß wir inneres Leben in andern Dingen erkennen, finden wir eine logiſche Verwandtſchaft zwiſchen ihnen und uns bewieſen (217 Anm.). Das Leben aber verkündet ſich uns überall in Veränderungen, welche im Aeußern als Bewegungen ſich darſtellen, im Innern von Beweggründen ausgehn; daß eine ſolche von innern

Digitized by Google

Beweggründen ausgehende Veränderung in äußern Bewegungen sich uns verrathen habe, wird für eine jede Erkenntniß eines Fortschritts vorausgesetzt. Aber nicht eine jede innere Veränderung dieser Art halten wir für einen Fortschritt und deswegen muß noch die viel schwierigere Beurtheilung hinzukommen, welche den Werth und Grad des Lebens abzuschätzen weiß. Ueber ihre Möglichkeit ist in der Erfahrung kein Zweifel. Wir meinen deutliche Zeichen einer stufenweise fortschreitenden Entwicklung bei den lebendigen Dingen nachweisen zu können. Die Ausbildung und Uebung der Organe zu besserer Vollziehung der Geschäfte des Lebens weist uns an auch eine Vervollkommnung der innern Lebensthätigkeiten, eine stärkere Entwicklung des Bewußtseins oder der Reflection anzunehmen. Einer genauern Abschätzung jedoch setzen sich große Schwierigkeiten entgegen. Es drängt sich bei der Beobachtung des Lebens, wie es in der physischen Erscheinung sich zeigt, das Bedenken auf, daß seine sichtbaren Fortschritte mehr Wirkungen günstiger Umstände, des Stoffwechsels, wie man sagt, als der innerlich wachsenden, den Stoff zusammenhaltenden und beherschenden Kraft sein möchten. Diese Bedenken werden nicht wenig dadurch verstärkt, daß wir dem Wachsthum des physischen Lebens die Abnahme der Kräfte folgen sehen; es ergiebt sich in ihm eine Reihe von Erscheinungen, welche einem Kreislaufe ähnlicher sieht, als einer fortschreitenden Bewegung. Daß in diesen äußern Erscheinungen des Lebens keine völlig sichere Anzeichen für die Abschätzung der Entwicklung liegen, davon werden uns die allgemeinen Grundsätze für die Beurtheilung der Erscheinung überzeugen müssen. Es kommt hinzu, daß alle unsere Beobachtungen des äußern Lebens doch nur Vervollkommnung der Organe und ihres Gebrauchs uns zeigen, Organe aber, Werkzeuge, und ihr Gebrauch nur Mittel abgeben, welche zu Zwecken dienen sollen nnd daher nur einen bedingten Werth haben. Dies muß uns überzeugen, daß wir in allem, was das natürliche Leben schafft, die wahren Zwecke nicht sehen dürfen, in welchen der wahre Werth und die rechte Beurtheilung der Fortschritte im Leben liegt. Die Vervollkommnung der Organe würde zu nichts helfen, wenn sie nicht richtig gebraucht würden; der Gebrauch der Organe, soll aber nur dem Leben dienen, welches innerlich sich vollzieht und von da nach außen wirkt. Daher haben wir auf die Erkenntniß des innern Lebens und seiner reflexiven Thaten uns zu legen, wenn wir den wahren Werth in den Fortschritten des Lebens finden wollen, die Beobachtung des physischen Lebens aber kann hierzu nur als Mittel in Anschlag kommen. Für die Fortschritte des innern Lebens haben wir aber nur in unserm eigenen Leben den Maßstab Wenn wir sagen sollen, daß diese oder jene Erscheinung, welche vom Leben eines andern Dinges zeugt, auf einen höhern

Digitized by Google

Grad der Entwicklung in seinem Innern deute im Vergleich mit einer andern vorhergegangenen Erscheinung, so werden wir hierbei nicht mit der Vergleichung beider Erscheinungen, wie sie in der Vorstellung sich darstellen, uns begnügen dürfen, sondern wir werden die Bedeutung beider in unser eigenes Leben aufzunehmen haben um zu ersehn, ob die eine einen Fortschritt gegen die andere bezeichne. Die Bedeutung einer Erscheinung in unser eigenes Leben aufnehmen heißt aber sie selbst im freien Denken, als eine freie That unseres Lebens vollziehn. Ein solches Uebersetzen nicht der Erscheinungen, sondern der Thaten aus dem Innern des uns fremden Dinges in unser eigenes Innere ist unerläßlich für das Verständniß der Thatsachen. Will ich den Gedanken, den Willen, die Phantasie, das Gemüth eines Andern schätzen, so muß ich seinen Gedanken, seinen Willen, seine Phantasie, sein Gemüth in meinem Bewußtsein nachbilden. Die Güter, welche das innere Leben der Andern erworben hat, muß ich mir selbst aneignen um sie würdigen zu können; von dem innern Leben gilt im vollsten Sinne des Wortes die Regel, daß nur der Bessere den Schlechtern, aber nicht der Schlechtere den Bessern zu beurtheilen vermöge. Das Kind versteht nichts vom Manne, als nur Kindisches; aber der Mann kann vom Kinde verstehn; denn die niedere Stufe ist in der höhern befaßt. Daher kann ich einen höhern Verstand, als den meinen, wohl ahnen, aber nicht begreifen. Alle Fortschritte des wahren Lebens gehen durch den Willen hindurch; um aber zu erkennen, wie ein anderer zu einem Willensact kommt, muß ich einsehen, daß er etwas Begehrungswerthes in dem entdeckt, was er will, und indem ich einsehe, daß er etwas Begehrungswerthes darin entdecken kann, muß ich selbst etwas Begehrungswerthes darin entdecken, d. h. demselben Willensacte in mir Raum geben. Wenn zwei Menschen dasselbe wollen, so sind sie sich des Guten in ihm bewußt und sie können nur dasselbe wollen, weil etwas als begehrungswerth setzen und es wollen dasselbe bedeutet. Für die Subjecte, welche einander verstehen sollen in den Beweggründen ihres Lebens, setzt dies eine Gemeinschaft des Guten oder der Bestrebungen nach dem Guten voraus. Wir werden nicht leugnen können, daß eine solche für uns Menschen stattfindet, wenn auch nicht in jeder Beziehung. Wo wir unsere Willensacte auf denselben Zweck richten, da ist sie vorhanden. Die Erkenntniß der Wahrheit halten wir alle für begehrungswerth, und wenn wir dieselben Grundsätze, dieselben Gründe der Thatsachen der eine wie der andere denken, so wollen wir sie in gleicher Weise und vollziehen sie in denselben Thaten unseres freien Denkens. Daß Gerechtigkeit geübt werde, der fromme Dulder ein Ende seiner Leiden finde, der Uebermüthige gedehmüthigt werde, ist der gemeinschaftliche Wille

Digitized by Google

aller Guten, und wenn er geschieht, so sehen wir darin ein Gemeingut, welches jeder in seinem Willen sich aneignen kann. So werden wir wohl eine Möglichkeit erblicken, daß derselbe Wille in verschiedenen Subjecten sich vorfinde und daß alsdann auch aus den sinnlichen Zeichen des Lebens erkannt werde, wie daſſelbe, was wir wollen, auch von Andern gewollt wird. Hierdurch erst wird das wahre Verständniß der Dinge außer uns gewonnen. Wenn wir nur die Kunst verständen Worte und andere Zeichen der Dinge in die Vorstellungen zu übersetzen, welche im Innern der Dinge ihnen entsprechen, so würden wir nichts weiter von ihnen wissen, als was wir von uns wissen, wenn wir die Erscheinungen und ihre Verknüpfungen in unserm sinnlichen Leben gewahr werden, gedankenlos, ohne auf ihre Beweggründe zu achten und die Fortschritte, welche die Vernunft in ihnen betreibt; um aus der Erkenntniß unseres innern Lebens die Erkenntniß unseres Ich zu ziehen, müssen wir die Gründe unseres Lebens verstehen lernen, und ebenso müssen wir auch die Beweggründe Anderer zu erforschen wissen, wenn wir ihre Erscheinungen begreifen wollen; wir können sie aber auch nur erforschen, wenn wir dieselben Beweggründe in uns finden oder erzeugen.

261. Von unserer Gleichartigkeit aber mit den Dingen außer uns hängt die Möglichkeit ab ihr wahres Leben zu begreifen. Das Maß dieser Gleichartigkeit ist das Maß unserer Urtheilsfähigkeit über sie. Wo wir ihnen nicht gleichkommen können in unsern Willensacten, da können wir zwar ihr Leben bemerken, ihre Erscheinungen für künftige Forschung in unserm Gedächtniß bewahren, aber wir finden in ihnen nur dunkle Anzeichen der Wahrheit, welche wir als ihren Grund zu suchen haben. Es liegt hierin die Aufforderung für unsere Vernunft das in uns hervorzusuchen, was dem Sein der Dinge außer uns in uns entspricht, nach dem Willen der übrigen Dinge unsern Willen zu bilden und ebenso auch in den übrigen Dingen das aufzusuchen, was unserm Willen entspricht und daher unserm Verstande zugänglich ist und für unsere Verständigung mit der übrigen Welt die reichlichste Nahrung darbietet.

Es erklärt sich hieraus, daß unser Verstand am meisten von solchen Erscheinungen genährt wird, welche eine Gleichheit des

Digitized by Google

Wesens mit unserm Wesen verrathen. Im Verkehr mit ihnen finden wir unsern Unterricht; der Mensch lernt am leichtesten von Menschen und zwar um so leichter lernt er von ihnen, je näher ihm ihre sittlichen Bestrebungen stehn, je mehr er Gemeinschaft der Güter mit ihnen hat. An den Erscheinungen müssen wir uns zunächst unterrichten, welche uns die verständlichsten sind, und nichts ist uns verständlicher unter allen Zeichen, welche unser sinnliches Leben uns bringt, als die Wortsprache der Menschen, welche nicht allein das unentbehrlichste Mittel des Unterrichts, sondern auch der beste Stoff für die Nahrung unseres Verstandes ist, weil sie Gedanken uns ausdrückt, welche wir nachdenken, Willensacte uns bezeichnet, welche wir fassen und in gleicher Weise wollen können. Man hat daher mit Recht den Sprachunterricht dem Sachunterricht vorgezogen, ein Vorzug, welcher auf der Regel beruht, daß wir vom Leichtern beginnen müssen und deswegen zunächst am Gleichartigen in der Welt uns zu verständigen haben. In weiterzurückliegendem Grundsatze hängt dies mit der Lehre zusammen, welche wir vertheidigen, daß alle Erfahrungsurtheile auf der Form des reflexiven Urtheils beruhn. Es wird jedoch bei dieser Bevorzugung des Sprachunterrichts vor dem Sachunterrichte nicht übersehn werden dürfen, daß schon eine große Masse sachlicher Vorstellungen in unserm Besitz sein muß, ehe wir es unternehmen können in das Verständniß der Sprache auch nur den ersten Elementen nach einzudringen. Denn auch in die Sachen haben wir uns zu fügen, nach dem Willen der übrigen Dinge, wie wir sagten, haben wir unsern Willen zu bilden, um auch nur die erste Verständigung zwischen uns und ihnen einzuleiten und uns selbst einigermaßen mitten unter ihren Erscheinungen zu verständigen über uns selbst. Diesen ersten Unterricht zwischen den Sachen und uns bietet das Leben von selbst dar in noch wenig verständlichen Erscheinungen; da wird zunächst unser Gedächtniß genährt, wir lernen die Classification der Erscheinungen und der Arten der Dinge betreiben, welche die gewöhnliche Vorstellungsweise in der Ausbildung der Sprache zum Gebrauche des gemeinen Lebens zu pflegen hat. So streng wird der Sprachunterricht von dem Sachunterricht nicht zu trennen sein, daß er nicht zugleich über die Sachen uns unterrichtete, um welche sich die gewöhnliche Denkweise der redenden Menschen dreht. Wenn man dagegen den letztern weiter zu treiben unternimmt, so verläßt man die gewöhnliche Denk- und Redeweise der uns umgebenden Menschen und führt in feinere Unterscheidungen und Classificationen ein, welche schon durch das Nachdenken der Gelehrten hindurchgegangen sind, und es wird dabei die Schwierigkeit sich zeigen die Beweggründe verständlich zu machen, welche nur einem weitsehenden Ueberblicke über das systematische Ge-

Digitized by Google

schäft der Wissenschaft sich eröffnen. Wenn diese Schwierigkeit sich nicht überwinden läßt und so lange sie unüberwindlich bleibt, wird man sich davor hüten müssen einen Unterricht zu ertheilen, welcher auf unverstandenen Motiven beruhen müßte. Viel rathsamer ist es daher zunächst den Unterricht anzuknüpfen an die geläufigen, aller Welt verständlichen Beweggründe der gemeinen Sprache. Wenn es freilich nur darauf ankäme im Unterrichte eine Masse von Erscheinungen vorzuführen, deren Kenntniß dem Gedächtnisse einzuprägen wäre, so würde man weniger bedenklich in der Wahl der Unterrichtsmittel sein dürfen und die Erkenntniß der Naturerscheinungen würde uns ebenso nahe liegen, als die Erkenntniß der Menschenwelt um in ihr den Gesichtskreis der Jugend zu erweitern. Aber es frägt sich, welcher Stoff am passendsten ist um den Verstand zu üben und der Verstand kann nur im Verstehen geübt werden. Da werden wir nun sagen müssen, daß die Sprache der übrigen Natur uns viel schwieriger zu verstehen ist, als die Sprache der Menschen, welche vor uns gedacht haben, damit wir ihnen nachdenken können, welche ihre Gedanken niedergelegt haben in ihre Worte zu allgemeinem Verständniß; an diesen uns verständlichsten Zeichen mögen wir unsern Verstand zunächst üben; wir werden dabei auf die Beweggründe stoßen, welche wir in einer sehr ähnlichen, ja ganz gleichen Weise in uns hegen und Schritt vor Schritt werden wir ihren Absichten folgen können ohne nur immer mit Erscheinungen zu thun zu haben, welche nur in mystischer Weise uns anregen ohne ihren Sinn uns zu eröffnen. Wir dürfen nicht besorgen, daß dabei die Anregungen zu tieferer Forschung zu knapp ausfallen werden, denn so gleichartig sind doch die Sinnesweisen der Menschen nicht, daß sie nur dasselbe uns zuführen sollten, was wir schon zur Genüge in uns finden könnten; vielmehr wenn wir den klassischen Mustern menschlicher Denk- und Redeweise nachgehen, so werden wir einen Reichthum und eine Tiefe der Gedanken und der Beweggründe vor uns finden, welche uns einen schwer zu erschöpfenden Stoff für unser Nachdenken bieten. Wir dürfen auch nicht besorgen, daß wir durch diesen Unterricht in den Sprachen den Sachen entfremdet werden dürften; denn zunächst treten uns in ihnen die Sachen entgegen, welche uns am nächsten liegen, der Verkehr der Menschen unter einander, ihre Gedanken, ihre Geschichte, der ganze Kreis ihrer Bildung, alsdann auch die Natur, wie sie in den Meinungen der Menschen sich darstellt, alles, was überhaupt der menschliche Geist umfaßt, noch nicht systematisch geordnet, aber in der engsten Verbindung mit den Motiven des vernünftigen Lebens, wie es uns am leichtesten begreiflich ist. Diese Stufe des Gemeinfaßlichen, wie alle Gegenstände der menschlichen Fassungskraft sich zunächst zeigen, wie sie

Digitized by Google

in der menſchlichen Sprache ſich darſtellen und in den Verknüpfungen der Sprache von einander unterſchieden und mit einander verbunden werden, dürfen wir im Unterrichte der Jugend nicht überſpringen, wenn wir die Dinge ihrem Verſtändniß nahe rücken und ſie für die Reife des Urtheils allmälig vorüben wollen, welche ſie fähig machen wird auch über die Vorurtheile der gemeinen Denkweiſe hinauszugehn und in die Kreiſe einer gelehrtern wiſſenſchaftlichen Unterſuchung einzudringen. Hierbei aber werden wir noch eins nicht überſehen dürfen, daß nemlich der Sprachunterricht nur inſofern ſeine rechte vorbildende Kraft hat, als eben in der Sprache nur die aller verſtändlichſte Erſcheinung als Bildungsmittel uns vorgelegt wird; dies iſt ſie nur, ſoweit ſie Gedanken der Menſchen uns bezeichnet, welche wir in uns wiederfinden oder leicht nachbilden können. Aber nicht alle Gedanken der Menſchen laſſen ſich leicht nachbilden und überdies hat die Sprache auch eine Naturſeite, iſt nicht bloß ein Product und Ausdruck der Vernunft, und es ſollte wohl einleuchten, daß ſie nach dieſer Seite zu den ſchwerverſtändlichſten Erſcheinungen angehöre. Daher wird auch der Sprachunterricht nicht nach allen ſeinen Theilen zu den beſten Bildungsmitteln für die Jugend zu zählen ſein.

262. Der Gleichartigkeit der Dinge und ihrer Lebensthätigkeiten ſetzt ſich ihre durchgängige Verſchiedenartigkeit entgegen (240). Wenn wir nach dem Verſtändniß anderer Dinge ſtreben, werden wir in der letztern ein nicht leicht zu löſendes Problem erblicken müſſen. Denn da wir zugeſtehn müſſen, daß kein Subject in Folge ſeiner Eigenthümlichkeit dieſelbe Thätigkeit in derſelben Weiſe vollziehen kann, wie das andere, ſcheint es unmöglich zu ſein, daß wir die Thaten Anderer in uns nachbilden und in unſer Inneres überſetzen können um ſie zu völligem Verſtändniß zu bringen, obgleich dies von unſerm Streben nach dem Wiſſen gefordert wird. Dieſe Forderung, wie ſchwierig auch ihre Befriedigung ſein möge, dürfen wir doch nicht aufgeben; denn ſie iſt die Forderung unſerer theoretiſchen Vernunft, welche will, daß wir nicht allein uns, ſondern auch andere Dinge, alles in ſeinem eigenſten Sein erkennen ſollen. Im Lehren und Lernen ſehen wir ſie befriedigt, indem in ihm die Gedanken und alſo auch die Thaten unſerer Lehrer in ihrer vollen Bedeutung auf uns übergehn. In Folge dieſer Forderung müſſen wir aber annehmen, daß

Digitized by Google

bei aller Verschiedenartigkeit der Lebensthätigkeiten doch ihre Gleichartigkeit in so vollem Maße bleibt, daß ganz derselbe Gehalt des Lebens in dem einen und dem andern Subjecte wiedergefunden werden kann. Der Grund dieser Gleichartigkeit wird darin gesucht werden müssen, daß die Freiheit der Lebensacte doch denselben Zweck in jedem Subjecte betreibt, den Zweck der Vernunft, welcher im Fortschreiten des Lebens sich verwirklichen soll. Die Freiheit dient der Vernunft und die Vernunft will den Zweck, welchen alle Dinge mit einander gemein haben. Denn sie wollen alle dasselbe Wissen, welches sie in den freien Thaten ihres Selbstbewußtseins zu verwirklichen haben, indem ein jedes sich selbst, aber auch nur als Glied des allgemeinen Systems aller Dinge erkennt (218) und deswegen denselben Zweck in einem Leben verwirklicht, in welchem er einem jeden in seiner besondern Weise und in seiner ihm eigenthümlichen That angeeignet wird.

In allen freien Thaten werden Zwecke betrieben, weil sie nur in Fortschritten bestehn und Fortschritte nicht ohne Ziel und Zweck gedacht werden können. Im zweckmäßigen Leben haben wir daher das Wesen der Vernunft finden müssen (168 Anm.). Wir werden also auch das Gleichartige aller freien Thaten in ihrer Verwirklichung eines Zweckes und in ihrem vernünftigen Gehalt suchen müssen, und wo wir wahre Zwecke finden und nicht bloß Mittel, welche sich den Schein der Zwecke geben, da werden wir auch Vernunft anzuerkennen haben. Der Zweck aber erhebt uns über die Beschränktheit des individuellen Lebens ohne dasselbe aufzugeben, indem er ein allgemeines Ziel setzt, ein Allgemeingültiges, welches alle vernünftige Wesen anzuerkennen haben, sowahr ihnen Vernunft beiwohnt, welches sie aber auch sich aneignen sollen in ihrem individuellen Bewußtsein und in ihren individuellen Thaten. Der allgemeinen Bedeutung des Zwecks wird sich niemand entziehen wollen, welcher nicht in selbstsüchtigem Treiben seine Pflichten gegen das Ganze vergessen hat. Deutlich genug spricht sich diese allgemeine Bedeutung im theoretischen Zwecke aus, von welcher Seite wir, unserm theoretischen Standpunkte gemäß, zunächst den Begriff des Zweckes fassen, ohne deswegen seine anderweitigen Beziehungen ausschließen zu wollen. Um das Wissen zu gewinnen müssen wir fordern, daß wir nicht allein uns unser bewußt werden, sondern auch daß alle übrige Dinge ihr volles Sein uns offenbaren. Dies kann nur geschehn, wenn sie zeigen, was in ihrem Vermögen liegt,

Digitized by Google

und ihr ganzes Weſen zur Wirklichkeit bringen. So wie daher unſer Wille auf das Wiſſen gerichtet iſt, ſo begehrt er, daß alle Dinge zu ihrer vollen Entwicklung und Wirklichkeit ihres Weſens gelangen. Mehr kann kein Ding vernünftiger Weiſe für ſich begehren und hierauf iſt auch natürlicher Weiſe das Beſtreben eines jeden Dinges gerichtet; es will nichts anderes, als ſeine Anlagen entwickeln. Dies iſt der wahre Gehalt alles Lebens (257). Was daher alle Dinge wollen für ſich, das wollen auch wir, indem wir unſern theoretiſchen Zweck betreiben; wir haben denſelben Zweck mit allen Dingen gemein und hierin liegt der Beweis, daß wir auch alles begreifen können, was die andern Dinge wollen. Ihr Weſen ſollen ſich aber alle Dinge auch aneignen in ihrem eigenen Leben, Bewußtſein und Bewußtwerden, durch eigenes freies Wollen und Denken und wir werden hierin den Grund der Eigenthümlichkeit oder Individuation zu ſuchen haben, indem ſich derſelbe Gehalt des Seins und des Wiſſens in ebenſo großer Zahl wiederholen ſoll, als Individuen ſind, welche ihr Sein und ihr Wiſſen für ſich haben. Das Streben nach Sein und Wiſſen iſt ebenſo eigennützig als gemeinnützig. Jeder will das Wiſſen für ſich, jeder will es auch mittheilen, will es ausſprechen nicht weniger in ſeinen Werken, als in ſeinen Worten, in ſeinem ganzen Leben und Daſein; was er für ſich iſt, übergiebt er freiwillig oder gezwungen der Welt, der großen Offenbarung der Dinge, indem er es doch ebenſo ſehr ſich ſelbſt bewahrt und in ſeinem Bewußtſein nur die Offenbarungen der ganzen Welt in einer ihm eigenthümlichen Weiſe wiederholt. Dieſe Wiederholung der Wahrheit in allen denkenden Subjecten iſt jedoch nur als die eine Seite der Individuation anzuſehn; es muß dazu auch noch die andere Seite treten, welche fordert, daß in einem jeden Subjecte die Aneignung der Wahrheit in einer eigenthümlichen Weiſe geſchieht; wie dieſe zu verſtehen ſei, wird den nächſten Gegenſtand unſerer Erörterungen abgeben.

263. Die beſondere Weiſe, in welcher die einzelnen Dinge ihr Sein und ihr Bewußtſein gewinnen, ſchließt ſich an die Verſchiedenheit der Ausgangspunkte an, welche wir für die Verwirklichung des Wiſſens und des Zwecks bei jedem Individuum anders, als bei allen übrigen, zu ſetzen haben. An die Erſcheinung ſchließt ſich die Entwicklung unſeres Seins und unſeres Wiſſens an (60); für ihre Erklärung haben wir aber verſchiedene Dinge als ihre Gründe zu ſetzen, welche in verſchiedener Weiſe zu ihrer Hervorbringung thätig ſind (145); daher werden wir dieſen Dingen verſchiedene Thätigkeiten bei-

Digitized by Google

zulegen haben, in welchen sie für den Anknüpfungspunkt in der Verwirklichung des Zweckes Verschiedenes beitragen. Diese Verschiedenheit, in welcher die Dinge in die Erscheinung eintreten und in ihr den Anknüpfungspunkt für die Verwirklichung ihres Zwecks finden, muß als der Grund angesehn werden, weswegen sie in verschiedener Weise zu denken sind. Sie haben denselben Zweck mit einander gemein, müssen ihn aber von verschiedenen Ausgangspunkten aus verwirklichen und daher auch durch verschiedene Mittel betreiben. Dabei kann es nicht fehlen, daß sie auch durch eine durchaus verschiedene Mitte des Lebens hindurchgehn; denn derselbe Endpunkt, von verschiedenen Ausgangspunkten aus angestrebt, giebt verschiedene Bahnen in seiner Verwirklichung. Daher haben die verschiedenen lebendigen Dinge, obgleich sie alle denselben Zweck und Gehalt des Lebens verwirklichen sollen, doch keinen der Lebensacte, in welchem sie ihn sich aneignen, in derselben Weise mit einander gemein, vielmehr müssen sie ihn ein jedes in einer andern Reihe der Lebensacte betreiben.

Wenn wir nach unserer oben gebrauchten Formel das ganze Wesen eines Dinges $= f + f' + f'' \ldots + f^n$ setzen, werden wir zu behaupten haben, daß diese Summe in allen Dingen sich wiederholt, weil sie zugleich die Summe der Wahrheit, den Zweck und Gehalt des Lebens darstellt; aber sie wird sich in den verschiedensten Zusammenstellungen der Elemente wiederholen können und in der That müssen, weil die Anknüpfungspunkte für die Entwicklung der Reihe für verschiedene Dinge verschieden sind. Für das eine Individuum kann die Reihe $f + f' + f'' \ldots$, für das andere $f' + f + f'' \ldots$, für das dritte $f'' + f + f' \ldots$ u. s. w. sein. Wir dürfen hierbei die einzelnen Elemente in den verschiedenen Reihen oder die freien Thaten als gleich setzen, weil sie als in den ganzen Summen, welche gleich sein sollten, enthalten gedacht werden, und gleiche Summen gleiche Elemente voraussetzen; wir werden aber dabei auch zu beachten haben, daß keiner der Summanden ohne Bezug auf das Frühere und Spätere in der Reihe, in welcher er auftritt, gedacht werden darf (255), und hieraus wird sich ergeben, daß durch den gleichen Werth, welchen sie in verschiedenen Lebensbahnen in Beziehung auf den gleichen Zweck aller Dinge vertreten, doch die Eigenthümlichkeit jedes besondern Lebensacts nicht aufgehoben wird. Mit andern Worten,

Digitized by Google

die Elemente des Bewußtseins, f, f', f'', welche durch die freien Thaten zu Stande kommen, werden in allen Individuen dieselben sein, sie werden aber in jedem Individuum anders sich reflectiren, weil an jedes Bewußtsein auch eine Folge der frühern Bildung und ein Bewußtwerden oder ein Begehren sich anschließt, wodurch es mit dem Frühern und Spätern sich verbindet. Man wird sagen können, ein jedes Element in der Reihe der Lebensacte empfängt einen Reflex von seinen Umgebungen in der ganzen Reihe. Wenn f' begründet wird durch f und nach f'' hinstrebt, so wird es anders sich darstellen, als wenn es begründet wird durch f'' und nach f hinstrebt. Man wird sich hierbei daran erinnern, daß unser reflexives Urtheil nur die Bedeutung der Formel hat, das Subject (f + f') vollzieht die That f'', daß also die reflexive That f' nur auf f + f' reflectirt, wobei jedoch auch die Beziehung dieses Lebenselements auf das transcendentale Wesen und den in ihm angelegten Zweck, also auf die künftigen Lebenselemente nicht übersehen werden soll (258 Anm.). Hierauf beruht es, daß verschiedene Menschen zwar denselben Gedanken denken können, daß aber derselbe Gedanke bei dem einen doch eine ganz andere Färbung, einen andern charakteristischen Zug empfängt, als bei dem andern, weil er bei einem jeden in einer andern Verknüpfung der Lebenselemente sich zeigt. Der eine hat ihn aus dieser, der andere aus jener Reihe der Erfahrungen gewonnen; dem einen dient er zum Uebergange in diese, dem andern zum Uebergange in jene Reihe der Gedanken und der Bestrebungen. Man wird nun nicht außer Acht lassen dürfen, daß in jedem Elemente auch das Bewußtsein hiervon sich vorfindet, wie es als Folge aus frühern Lebensacten und im Streben nach andern Lebensacten sich vollzieht. Es beruht hierauf der Unterschied zwischen allgemeingültigem und eigenthümlichem Bewußtsein oder zwischen Erkenntniß und Gefühl. Das Erkennen, welches Allgemeingültigkeit und also Gleichartigkeit der Gedanken fordert, beruht auf der Gleichartigkeit der Elemente unseres Lebens und unseres Bewußtseins; im Erkennen sollen diese Elemente auch nach einem allgemeingültigen Gesetze verbunden werden, in methodischem Fortschreiten derselben Reihe von Gedanken, welche sich systematisch bei dem einen wissenschaftlich Denkenden, wie bei dem andern ordnen; die Eigenthümlichkeit des Lebensganges soll hierauf keinen Einfluß gewinnen; auch mitten in derselben soll ein solcher gleichartige Fortgang der Gedanken nach objectivem Gesetze, nach der Ordnung der Wissenschaft sich herstellen lassen. Hierbei herscht nun der Gegensatz zwischen Wahrem und Falschem, von welchen jenes das allgemein Anzuerkennende, dieses das allgemein Verwerfliche bezeichnet. Was in dieser Weise dem Erkennen angehört ist daher auch allgemein verständlich und allgemein mittheilbar.

Digitized by Google

Aber es ist doch nur eine Abstraction, wenn wir hierauf das Ganze unseres Bewußtseins beschränken; denn eigenthümliche Regungen und eigenthümliche Momente des Bewußtseins begleiten dabei immer unser wissenschaftliches Verfahren; es mischt sich in unsere Gedanken etwas Persönliches ein und ein Bewußtsein desselben, welches wir nach einem weitverbreiteten Sprachgebrauch Gefühl zu nennen pflegen. Sehr deutlich unterscheidet es sich dadurch von dem allgemeingültigen Gedanken, daß auf dasselbe nicht der Gegensatz zwischen Wahrem und Falschem, sondern zwischen Angenehmem und Unangenehmem anwendbar ist. Kein Gefühl ist wahr oder falsch; aber jedes Gefühl ist angenehm oder unangenehm, ein Gefühl der Lust oder der Unlust. Diese Gefühle haben nun keine allgemeingültige Bedeutung, denn sie lassen sich nicht mittheilen und aussprechen, wie die Gedanken, in irgend einem Worte unserer zusammenhängenden Sprache, sondern wir haben nur den unarticulirten Ausruf unserer Interjectionen mehr zu ihrer Andeutung als zu ihrem unmittelbaren Ausdruck, und nur die Gedanken, welche sie begleiten, lassen sich in Worte fassen und geben von ihnen eine Vorstellung. Wenn jemand die Worte versteht, welche ihm sagen, daß ich Schmerz oder Freude fühle, so geht dadurch der Schmerz oder die Freude nicht über, so wie mein Gedanke auf ihn übergeht, wenn er meine Sätze versteht, welche ihm eine mathematische Lehre mittheilen. Meinen Schmerz, meine Lust kann ich nicht mittheilen, sondern nur den Gedanken, daß ich Schmerz oder Lust fühle, und dadurch kann ein anderer wohl zum Mitgefühl erregt werden, welches aber ein von dem ursprünglichen Gefühle ganz verschiedenes Gefühl ist. Viele, unter welchen auch Hegel ist, haben gemeint, diese Eigenthümlichkeit des Bewußtseins im Gefühl beschränke sich nur auf das verworrene, sinnliche Bewußtsein; dagegen aber zeigen die Lust am Schönen und die Unlust über das Häßliche, die Lust und Liebe zum Guten, die Trauer und Reue über das Böse, daß auch den freien Elementen unseres Bewußtseins diese Gefühle des Angenehmen und des Unangenehmen sich anschließen, nicht als eine sinnliche Begleitung, sondern als ein wesentliches Moment, welches an die freien Lebensacte sich anschließt, so wie sie in der eigenthümlichen Reihe der Entwicklung auftreten. Denn es wird nicht verkannt werden können, daß der freie Act, welcher die erworbene Fertigkeit als Folge der frühern Thaten zu neuem Fortschritt aufnimmt und den Willen, welcher zu weitern Fortschritten führen soll, schon in sich trägt, eigenthümlicher Art ist und nicht der sinnlichen Erregung zugezählt werden kann. Die Gefühle der Lust und der Unlust erzeugen sich im Fortgange des Lebens; in ihm sind sie freilich auch auf eine sinnliche Grundlage angewiesen; aber die höhern Gefühle, welche nur in der Bildung

Digitized by Google

der Vernunft hervortreten, werden auch der sittlichen Grundlage nicht entbehren, so wie sie der sittlichen Werthschätzung nicht entzogen werden dürfen. Mit den sinnlichen Gefühlen in Verbindung erzeugen sie sich bei fortschreitender Entwicklung des Lebens im Gegensatze zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen, welcher ohne Zweifel von dem Gegensatze zwischen Wahrem und Falschem, auch zwischen Gutem und Bösem unterschieden werden muß, so daß auch die Unterscheidung zwischen Gefühl und Erkenntniß, zwischen Gefühl und Willen nicht abgelehnt werden darf. So wie nun die neuere Psychologie dieser Unterscheidung gewöhnlich gefolgt ist und auch nicht übersehen hat, daß der Begriff des Gefühls auf das eigenthümliche, persönliche oder, wie man zu sagen pflegt, auf das subjective Bewußtsein hinweist, so wird es nur einer genauern Untersuchung über den Gegensatz zwischen Angenehmem und Unangenehmem bedürfen, um über die Bedeutung des Eigenthümlichen oder Persönlichen in unserm Bewußtsein zur Klarheit zu kommen. Angenehmes und Unangenehmes treten aber im Fortgange unseres Lebens ein, weil in ihm Hemmungen und Erregungen, Störungen und Förderungen der schon eingeleiteten Entwicklung vorkommen. Jede Hemmung oder Störung des Lebens ist unangenehm, jede Förderung oder Erregung ist angenehm, möge sie von außen oder von innen kommen. Sie werden beide in den Lebenselementen gefühlt, weil in ihnen, so wie sie im Frühern begründet wurden, so auch ein Trieb zu späterer Entwicklung sich regt. Die ausgebildeten Fertigkeiten wollen sich bewähren; in ihnen ist das Bewußtsein ihres Mangels, daß sie nicht allein für sich bestehn, sondern an die übrigen Elemente des Lebens sich anschließen sollen, daß sie nicht selbständige Theile, sondern Glieder eines Ganzen sind, dazu bestimmt als Mittel Zwecke zu betreiben; so wie daher Elemente sich einschieben, welche die Uebung der Fertigkeiten hindern, tritt ein Bewußtsein des Widerwillens ein. Fügen dagegen die spätern Elemente des Lebens fördernd an die frühern sich an, so werden sie mit Freudigkeit aufgenommen. Das sinnlich Unangenehme wird immer gegen die Befriedigung eines sinnlichen Triebes anlaufen, das sinnlich Angenehme in der Befriedigung eines sinnlichen Triebes gefühlt werden. Die bestätigenden Beispiele hierzu werden nicht fern liegen, wenn auch bei der Dunkelheit der sinnlichen Vorgänge nicht immer Uebereinstimmung oder Widerstreit der Triebe und der Erscheinungen bei den Gefühlen des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen sich sollten nachweisen lassen. Ebenso sind auch Triebe in den freien Entwicklungen unseres Lebens, welche Befriedigung oder Störung erfahren können, und aus diesen Vorgängen ergeben sich die angenehmen und unangenehmen Willensgefühle. Wir nennen diesen Kreis der Gefühle, welche aus

Digitized by Google

freien Thaten sich erzeugen, unser Gemüth oder unser Herz. In den Erfahrungen des ästhetischen Lebens möchte die Bedeutung dieser Willensgefühle am leichtesten sich veranschaulichen lassen. Die schöpferische Phantasie, welche jeder künstlerischen Hervorbringung zu Grunde liegt, greift frei schaffend in die Erscheinungen ein. Sie läßt sich mit dem Verstande vergleichen, welcher im freien Denken die Werke der Wissenschaft, des allgemeinen Bewußtseins, betreibt, wärend sie den Werken der schönen Kunst vorsteht. Beide verfahren frei mit der Erscheinung und der sinnlichen Vorstellung, ihre Elemente unterscheidend und verbindend, beide sind combinatorische Vermögen, aber darin unterscheiden sie sich voneinander, daß der Verstand nach einem allgemeingültigen Gesetze, die Phantasie nach eigenthümlicher Neigung sondert und verbindet. Diese geht ihre originellen Wege und erkennt in ihnen nur die Eigenthümlichkeit des dichtenden Subjectes als ihr Gesetz an. Wenn sie dabei auch das Gesetz des Geschmackes für das Schöne beachten soll, so beruht dieser Geschmack doch nur darauf, daß er der dichtenden Phantasie nachzugehen weiß und in ihr die Verknüpfungen der Elemente sich aneignet, sie darnach beurtheilend, ob sie dem Streben nach Uebereinstimmung entsprechen, welches in jeder Persönlichkeit vorausgesetzt werden muß. Der Geschmack am Schönen ist insofern bei allen derselbe, als er den ungestörten Einklang der Elemente im Fortschritt des Lebens sucht, man würde aber sein Gesetz falsch verstehen, wenn man meinte, es fordere die Verknüpfung der Elemente bei allen Personen in derselben Folge. Eine solche Monotonie würde alles Schöne aufheben; die Originalität der Phantasie ist seine erste Bedingung. Es zeigt sich nun hieran zweierlei, nemlich daß die angenehmen Willensgefühle, welche am Schönen haften, zugleich auf dem harmonischen Fortschreiten der Lebensentwicklungen und auf der Eigenthümlichkeit in ihrer Verknüpfung beruhn. Daher rührt es, daß Symmetrie und Harmonie der Theile die größte Bedeutung für das ästhetische Leben haben, daher aber auch, daß hierin nicht allein das Schöne besteht, vielmehr die originelle Thätigkeit der Phantasie die symmetrische und harmonische Gestaltung der Theile beherschen muß um das Ganze des künstlerischen Werkes zur Einheit zusammenzuschließen. Fragen wir aber weiter nach, warin die Originalität der Phantasie sich zeige, so werden wir bewährt finden, was wir von der Beziehung der Elemente unseres Lebens auf das Künftige, noch im Willen Angestrebte gesagt haben. Denn in nichts verkündet sich die Eigenthümlichkeit der Menschen mehr, als in ihren in die Zukunft hineinreichenden Wünschen. Mit Anwendung eines alten Wortes in einer neuen Wendung könnte man wohl sprechen, sage mir, mit welchen Wünschen du umgehst, und ich will dir sagen,

Digitized by Google

wer du bist. In den Wünschen der Menschen aber verräth sich ihr Ideal; denn das Ideal ist nichts anderes, als das Wünschenswerthe. In jedem Menschen aber gestaltet es sich anders, nach seinen Erfahrungen, nach dem, was er in seiner Lage, unter den obwaltenden Verhältnissen und nach dem Grade seiner Entwicklung zu erstreben hat. Seine Phantasie ist damit beschäftigt sein Ideal sich auszumalen, seinen Wünschen Gestalt zu geben; die Originalität, die Eigenthümlichkeit der Phantasie wird sich daher auch immer in directer oder indirecter Darstellung des Ideals bethätigen. In den Ideenkreis seines Ideals muß nun der Künstler Andere zu versetzen suchen um ihnen das angenehme Gefühl mitzutheilen, welches ihm selbst die Gestaltung seines Ideals gewährt und welches der Anblick des Schönen erwecken soll. Die Eigenthümlichkeit des künstlerischen Bewußtseins wird nur dadurch andern Subjecten zum Bewußtsein gebracht werden können, daß der Künstler sie durch das Anmuthige seiner Darstellung für seine Phantasien zu interessiren, sie in seine Gedankenwelt zu verlocken und mit sich fortzureißen weiß, so daß sie dieselben oder ähnliche Verknüpfungen der Elemente ihres Bewußtseins sich gefallen lassen; je weniger sie von den Bestrebungen ihres eigenen Lebens zerstreut werden, um so vollkommener ist die Absicht des Künstlers erreicht. Die Möglichkeit hierzu ist durch die Eigenthümlichkeit des Lebensganges eines jeden Individuums nicht ausgeschlossen, weil mit ihr vereinbar ist, daß in vielen Individuen, wie ein einzelnes Element, so auch Reihen einzelner Elemente in gleicher oder ähnlicher Folge sich ergeben können. Fassen wir nun alles zusammen, so werden wir annehmen müssen, daß Individuen, welche zu gegenseitigem Verständniß gelangen sollen, dieselben Elemente des Lebens, aber in verschiedenen Verbindungen frei in sich erzeugen müssen, so daß auch die Verschiedenheit dieser Verbindungen in einem jedem einzelnen Elemente im Bewußtsein sich reflectirt und damit in einem eigenthümlichen Bewußtsein oder Gefühl sich darstellt. Das Verhältniß zwischen Lehrenden und Lernenden findet auf das Verhältniß der Individuen zu einander im wahrsten Sinne des Wortes seine Anwendung. Denn alle Dinge gehen gegenseitig darauf aus sich zu belehren. Beim Lehren aber wird man die Kunst des Unterrichts nicht übersehen dürfen. Denn in ihm kommt es darauf an eine Gedankenreihe, welche in dem einen Individuum sich ausgebildet hat, in dem andern Individuum zur Nachbildung zu bringen. Dazu muß auch die Phantasie in Anspruch genommen werden. Und nicht völlig in derselben Weise wird der Gedanke des Lehrers auf den Lernenden übergehn. In jenem ist der Gedanke früher, in diesem später; in jenem, sofern er Erfinder ist, erzeugt er sich originell, in diesem durch Ueberlieferung; in jenem war der

Digitized by Google

Gedanke früher als das Wort, in diesem folgt dem Worte der Gedanke. Wie wenig wir auch in rein wissenschaftlicher Schätzung auf die Priorität der Erfindung Gewicht legen können, so wichtig muß sie uns bei geschichtlicher Beurtheilung der Lebensentwicklung sein. Wir können da nicht unbeachtet lassen, daß der originelle Gedanke des Erfinders, indem er den Schein der sinnlichen Vorstellung und der Ueberlieferung durchbricht, doch noch einen ganz andern Kampf zu kämpfen hat, als der Schüler, welcher gebahnte Wege betreten darf. Da wird auch ein anderes Gefühl der Lust den Erfinder belohnen, als den Schüler ergreift, wenn er der Erfindung sich bemeistert hat. Stellen wir uns in die Mitte der weltlichen Dinge, so erscheinen wir uns alle als Erfinder und Schüler, als Lehrende und Lernende. Was mit uns in Verkehr tritt, sendet uns Belehrungen zu, empfängt aber auch Belehrungen von uns über unser Wesen. Was von andern Dingen zuerst entwickelt wurde, soll dann von uns erkannt und uns angeeignet werden; und was von uns ursprünglich entwickelt wurde, das soll später den übrigen Dingen zu Gute kommen. In einem solchen Austausche der Gaben erzeugt sich das Gesammtverständniß der lebendigen Dinge und nach vielen Kämpfen der endliche Friede. Eine verschiedene Folge in den Elementen des Lebens ist hiervon unzertrennlich. Der eine und der andere bringen verschiedene Gaben für die Gemeinschaft der Güter herbei; jeder hat sein eigenes Geschäft in der Vertheilung der Arbeiten; jeder seine eigene Lust und seine eigene Plage. Aber auf diese Verschiedenheit der Geschäfte kommt es nicht an in der Erkenntniß, in dem allgemeingültigen Bewußtsein, in welchem die Dinge sich unter einander verständigen; für sie ist es genug, wenn alle Dinge ein jedes an seiner Stelle das Ihrige beisteuern und wenn das eine dasselbe, was in dem andern ursprünglich sich erzeugt, in sein Inneres aufzunehmen vermag. Für das Ergebniß der Wissenschaft ist es gleichgültig, wer die Elemente, aus welchen sie sich zusammensetzt, erfunden, wer sie nur lernend erkannt hat. So wird auch die Eigenthümlichkeit der Gefühle mit dem Zwecke der Wissenschaft sich vertragen können.

264. Das Erkennen anderer Dinge in ihren Thaten und in der Wirklichkeit ihres Wesens setzt daher zwei Bedingungen voraus, deren Erreichbarkeit nachzuweisen ist; nicht allein müssen wir die einzelnen Thaten derselben in uns selbst wiederholen können, sondern wir müssen ihnen auch dieselbe Reihenfolge, in welcher sie bei ihnen vorkam, in uns zu geben wissen. Die erstere betrifft nur den Gehalt der Lebenselemente,

Digitized by Google

von welchem ſchon gezeigt worden iſt, daß er allen lebendigen Dingen gemein ſein kann (262); die Erreichbarkeit der andern beruht darauf, daß zwar die Elemente des Lebens von einem jeden Individuum in einer ihm eigenthümlichen Reihenfolge erworben werden, nachher aber auch ihm als Fertigkeiten eigen bleiben (249), wodurch es ermöglicht wird ſie auch in andern Verbindungen wiederholt in Anwendung zu ſetzen. Die Veranlaſſung hierzu bieten die Erſcheinungen des Lebens dar, welche wir an andern Dingen wahrnehmen. Um ſie erklären zu können müſſen wir die entſprechenden Verknüpfungen der Thaten unternehmen, welche ihre Beweggründe abgeben. In unſerm Verſtande iſt daher Raum nicht allein für unzählige Lebenselemente, ſondern auch für unzählige Weiſen ſie unter einander in verſchiedenen Reihenfolgen zu verbinden und jedes Individuum kann unbeſchadet der Eigenthümlichkeit ſeines Charakters auch die Eigenthümlichkeiten aller andern Individuen ſich zum Verſtändniß bringen.

Schon in anderer Beziehung haben wir dem Satze, **omnis determinatio est negatio**, widerſprechen müſſen (215 Anm.; 235 Anm.); erſt hier jedoch wird ſich mit völliger Deutlichkeit der Ungrund deſſelben ergeben. Der eigenthümliche Charakter der einzelnen Dinge ſchließt nicht aus, daß in ſeinen Gehalt auch der Lebensgehalt jedes andern Dinges aufgenommen werde. Nichts Vernünftiges iſt mir und jedem andern vernünftigen Weſen fremd; wenn ich es mir angeeignet habe in meinem eigenen Lebensgange, bin ich auch im Stande es mir im Lebensgange eines Andern zu wiederholen und dadurch ſeine Beweggründe nicht allein in, ſondern auch zu den einzelnen Acten ſeines Willens zu erkennen. Die Phantaſie hat ihr freies Spiel in der Bildung der verſchiedenſten Verknüpfungen unter den Motiven des Lebens; durch ſie wird alsdann auch die ſinnliche Einbildungskraft beſchäftigt die entſprechenden Erſcheinungen hinzuzudichten. Der Verſtand aber unterſcheidet ſich von dieſen Spielen der Phantaſie, weil er nicht alle möglichen Verknüpfungen ſich einbildet, ſondern nur ſolche nachzubilden unternimmt, welche durch die ſinnliche Erſcheinung gefordert werden; zu dieſem Werke ruft er die Phantaſie zu Hülfe. Der Verſtand erfindet nichts Neues; nur der Wille bringt Neues hervor; was aber dieſer an Thaten erzeugt hat, das ergreift jener um es zur Erklärung der Erſcheinungen zu verwenden. Was in unmittelbarer Anſchauung in unſerm eigenen Leben ſich vollzogen hat, wird in

Digitized by Google

andern Verknüpfungen durch die Erfahrung anderer Dinge in uns wiedererweckt. Hierin liegt der Grund, welcher uns nöthigt daſſelbe Element in den verſchiedenſten Beziehungen zu wiederholen. Wenn man die Summe des Wiſſens als abgeſchloſſen ſich dächte, dem Verſtande gegenwärtig in vollendeter Anſchauung, ſo würde man über dieſe Nothwendigkeit dieſelben Elemente unzähligemal zu denken ſich verwundern können; wenn man aber in das Werden unſeres Wiſſens eingeht, ſo wird man derſelben ſich nicht entziehen können. Es kommt nicht allein darauf an etwas einmal gefaßt zu haben, ſondern weil es Element eines Ganzen iſt, muß auch gefordert werden, daß es in allen ſeinen Beziehungen zum Ganzen gefaßt werde. Was in einer zuſammenhängenden Reihe auftritt, deſſen Bedeutung muß auch in Beziehung zu allen Gliedern dieſer Reihe erforſcht werden. So lange es nur für ſich gedacht wird, bleibt der Verdacht, daß es in Widerſpruch mit andern Elementen ſtehn könnte; nur dadurch daß ſein Einklang mit allen Elementen dargethan wird, gewinnt es ſeine volle Sicherheit. Der Einklang iſt aber nicht allein mit allen Lebenselementen des einen Individuums, ſondern auch mit allen den Erregungen, welche dies Individuum von andern Dingen erfährt, alſo im Zuſammenhange aller Dinge nachzuweiſen. Das Individuum begreift ſich nur als Glied der ganzen Welt. Und ſo zeigt denn auch unſer Leben beſtändig, daß wir immer wieder auf das ſchon tauſendmal Gedachte zurückkommen müſſen um es immer und immer wieder zu überlegen und in dem beſtändig ſchwankenden Gleichgewichte unſerer Lebenselemente zur Ruhe zu bringen. Unfruchtbar iſt dieſe Wiederholung der Arbeit nicht, weil ſie beſtändig neue Beziehungen der Einzelheiten zu Tage bringt. Man dürfte eher darauf gefaßt ſein Klagen über die nie endende Mühe zu hören, als den Vorwurf zu vernehmen, welcher unſerm Verſtande gemacht wird, daß er beſchränkt ſei, oder die Behauptung, daß jede Beſtimmung eine Verneinung in ſich ſchließe, zwei Annahmen, welche von ſehr verſchiedener Seite her gemacht worden ſind, in ihrem Grunde aber zuſammenhängen.

265. In der Vollziehung reflexiver Urtheile finden wir uns daher in einer immer weiter um ſich greifenden Thätigkeit, welche beſtändig neu hinzutretende Elemente des innern Lebens ergreift und dieſe Elemente auch in beſtändig neue Verbindungen einführt. Sie zeigt uns in der Mitte einer Menge von lebendigen Dingen, welche uns gleichend mit der Verwirklichung ihres Weſens beſchäftigt ſind, ein jedes in ſeinem eigenen In-

Digitized by Google

nern daſſelbe, was in uns iſt, in eigenthümlicher Verknüpfung darſtellend. Indem wir durch ſie an die Verwirklichung des Weſens uns gewieſen ſehn, verſetzt ſie unſer Denken in die Wirklichkeit des Geſchehens, welches wir, wie aus bleibenden Subjecten, ſo aus veränderlichen Thaten dieſer Subjecte zu erklären haben. Mit dem Sein dieſer Subjecte wächſt auch ihr Bewußtſein, und indem ſie ihr Weſen verwirklichen durch ihren Willen, gelangen ſie zur Anſchauung deſſen, was ſie in ſich verwirklicht haben, ein jedes in ſeinem Innern. So zeigt ſie uns die Urtheilsform über das reflexive Leben. Ein jedes Ding kann nur in ſeinem Innern das Sein und die Wahrheit des Weſens erblicken und die Erſcheinungen, die es in ſeinem Innern empfängt, regen es nur dazu an ihrer Bedeutung in ſeinem eigenen Innern nachzugehn; es bleibt dabei auf ſich beſchränkt, und die Erkenntniß anderer Dinge zeigt uns dieſelben auch nur in ihrem Innern, mit ſich ſelbſt beſchäftigt. Das Bewußtſein wächſt, im Erkennen und im Gefühl; aber in dieſer Form des reflexiven Urtheils, wenn es ſich auch der Erkenntniß der äußern Welt bemeiſtert, ſchlägt doch alles nur zur Erkenntniß deſſen aus, was im Innern der Dinge ſich bewegt und wirkliches Sein gewinnt.

Drittes Kapitel.

Die urſachliche Verbindung und das tranſitive Urtheil.

266. Unſerer Methode gemäß müſſen wir die bisher erkannten Löſungen der wiſſenſchaftlichen Aufgabe mit dieſer vergleichen. Wir werden alsdann bemerken, daß ſie derſelben noch nicht Genüge leiſten. Denn die Frage war, wie die Erſcheinung, welche in der Empfindung uns zum Bewußtſein kam, zu erklären ſei (137). Dazu reicht weder die Erkenntniß des einzelnen Dinges im individuellen Begriff, noch die Erkenntniß ſeiner Lebensthätigkeit im reflexiven Urtheil aus; denn die Empfindung gehört zwar dem innern Leben des einzelnen Din-

Digitized by Google

ges an; sie ist aber nur eine Erscheinung im innern Leben, weder eine freie That, noch eine Reihenfolge freier Thaten des Individuums; sie kann nur als ein Product des innern Lebens in seinem Zusammentreffen mit dem Reize der Außenwelt angesehn werden (142) und läßt sich daher nur daraus erklären, daß in das innere Leben des empfindenden Ich andere Dinge eingreifen, in ihm die Erscheinung bewirken helfen und also eine über ihr eigenes Leben hinausgreifende Thätigkeit üben, deren Wirkungen auf das empfindende Ich übergehn, indem sie ein Leiden und eine Erregung seines Denkens in ihm hervorbringen (138). Es wird hierdurch gefordert, daß wir den lebendigen Dingen zur Erklärung der Erscheinung nicht allein eine innere und reflexive, sondern auch eine übergehende oder transitive Thätigkeit beilegen.

267. Wie wir in der Erkenntniß alles Thatsächlichen von den Erscheinungen unseres Ich auszugehn haben, so dürfen wir auch bei der Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten diese Methode nicht verlassen und da die Erscheinungen unseres Ich zunächst auf unser inneres Leben führen, müssen wir auch die Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten vor der Erkenntniß der transitiven Thätigkeiten setzen. Nur in der Empfindung als einer Erscheinung unseres innern Lebens haben wir den Anknüpfungspunkt für die Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten anderer Dinge zu erblicken. Da wir aber in der Erscheinung unseres Lebens die Wahrheit desselben mit dem Schein vermischt finden, sind wir auf die Analyse angewiesen, welche beide unterscheiden soll (253), und da nur die Wahrheit unseres Lebens uns zugerechnet werden kann, die Vernunft aber fordert, daß für alles, was als vorhanden uns bezeugt ist, ein Grund gesucht werde (166), so haben wir den Grund des Scheines, welcher auf das Leben des Ich fällt, in andern Subjecten zu suchen. Die Umstände, sagen wir, bringen ihn hervor, d. h. er ist andern Subjecten zuzurechnen, welche, von unserm Ich verschieden, dasselbe umstehn, und die Weise, wie es sich erscheint und von sich erkannt wird, von sich abhängig machen. Diese Abhängigkeit erweist sich uns zunächst in der Erscheinung des innern Lebens, d. h. in der Weise, wie das

Digitized by Google

Ich zur Vorstellung kommt und Gegenstand des Denkens wird, weil wir in unserm theoretischen Geschäfte nur vom Streben nach dem Wissen ausgehn können. Dem Denken und Bewußtsein geht aber auch das Sein zur Seite (257), und wie daher die Erkenntniß unseres Ich von den Umständen, unter welchen wir uns erscheinen, abhängig ist, so wird auch unser Sein in der Verwirklichung unseres Wesens als abhängig von den Umständen und von transitiven Thätigkeiten der übrigen Dinge gedacht werden müssen.

Durch unsere wissenschaftliche Entwicklung sind wir darauf angewiesen die Erscheinungen, wie sie in uns vorkommen, als Anknüpfungspunkte für unser Denken zu ergreifen und in ihnen Beweggründe für unsere Untersuchung zu erkennen. Daß in ihnen auch Anknüpfungspunkte für unser praktisches Leben liegen und Beweggründe für unsere freien Thaten, ist in der That hierin eingeschlossen. In derselben Weise werden auch äußere Beweggründe für das innere Leben anderer Dinge anerkannt werden müssen. Wenn wir ausgehn von den Gedanken lebendiger Dinge, in welchen wir die ersten Gründe alles Werdens finden, so können wir doch das allgemeine Vermögen derselben und ihren allgemeinen Trieb zur Entwicklung des in ihnen Angelegten nicht als hinreichende Gründe betrachten für die bestimmte besondere That, in welcher sie auf irgend einer Stufe in der Entwicklung ihres Lebens sich zu erkennen geben (248). Es kommen dabei allerdings auch noch andere Momente, welche aus dem innern Wesen und Leben der Dinge entnommen werden können, in Anrechnung. Im Gesetze des Lebens, im Verhältniß des Grundes zur Folge liegt es, daß die niedern den höhern Graden des Lebens vorhergehen müssen und wir sind hierdurch auf jeder Stufe des Lebens nur auf eine gewisse Höhe des Bewußtseins und der freien Entwicklung unserer Kräfte angewiesen; denn als Kind werde ich nur kindische Entschlüsse fassen können. Auch hierdurch wird der besondere Lebensact noch nicht gerechtfertigt; denn wir bemerken, daß von Verschiedenen auf gleicher Stufe des Lebens in verschiedener Weise der Entschluß gefaßt wird; auch der eigenthümliche Charakter der einzelnen Dinge greift in die Wahl ihrer Thätigkeiten ein. Doch alles dies genügt noch nicht die Entscheidung für die besondere That herbeizuführen. Den eigenthümlichen Charakter der einzelnen Dinge haben wir vielmehr schon auf die Verschiedenheit der Ausgangspunkte und der Erregungen, von welchen das freie Leben der Dinge bedingt ist, zurückführen müssen (263). Alles dies wird

Digitized by Google

uns darauf verweisen, daß ein freier Entschluß hinzutreten muß, in welchem das einzelne Ding zu einem besondern Lebensacte sich bestimmt und ihn gleichsam aus der Mitte der Möglichkeiten heraushebt, welche im Begriff des einzelnen Dinges liegen. Aber der letzte Punkt, die Nothwendigkeit der Individualität, welche an die Nothwendigkeit verschiedener Ausgangspunkte und verschiedener Erregungen des eigenthümlichen Lebensganges sich anschließt, verweist uns auch auf die Berücksichtigung der äußern Verhältnisse in der Erklärung der Beweggründe, aus welchen die Erscheinung hervorgeht. Jedes Ding tritt in sein eigenthümliches Leben nur unter besondern Umständen ein und verfolgt seine eigenthümliche Lebensbahn nur unter besondern Anregungen der Außenwelt, welche es hemmen und begünstigen. Die Selbstbestimmungen, in welchen es seine Selbstständigkeit wahrt und entwickelt, werden doch nicht ohne Berücksichtigung der äußern Verhältnisse geschehn können; in ihnen findet die sich selbstbestimmende Vernunft den Grund zu ihren Entwicklungen, da sie nur das Zweckmäßige unter den vorhandenen Umständen ergreifen kann (168 Anm.). Diese Berücksichtigung der Verhältnisse läßt die äußern Dinge in unser inneres Leben eingreifen und leitet unsere Wahl auf einen besondern Act unseres Lebens; dies aber hebt die Freiheit der Thaten nicht auf; denn die Berücksichtigung der Umstände ist selbst eine freie That unseres Lebens, eine Sache unserer Vernunft. Die Verhältnisse bestimmen alle Dinge, werden aber selbst nur von den Dingen bestimmt, weil sie nur unter den Dingen sich bilden. Daß ein Verhältniß von selbst und ohne Zuthun der darin verwickelten Dinge sich ergäbe, würde nur behauptet werden können, wenn man den Subjecten das Recht bestreiten wollte, daß sie ihre Prädicate begründeten. Wir finden hier die Eigenthümlichkeit der Dinge von ihren Verhältnissen, die Verhältnisse von der Eigenthümlichkeit der Dinge abhängig; der Kreislauf, welcher hierin liegt, wird nur dadurch sich heben lassen, daß wir auf einen tiefern Grund dieses Wechselverhältnisses zurückgehn.

268. Wenn wir in der Erkenntniß der übergreifenden Thätigkeiten von dem Eingreifen der übrigen Dinge in das Leben unseres Ich ausgehn, haben wir es nur mit einem einseitigen Verhältnisse des Aeußern zum Innern zu thun. Das Ich erscheint als leidend, indem es von den äußern Dingen bestimmt wird. Weil es an die Erscheinungen seine Selbstverständigung anschließen muß, erkennt es zunächst die übergehende Thätigkeit eines Andern an, welche in seinem Leiden sich

Digitized by Google

verräth. Das diesem Leiden entsprechende Thun kann nur aus seinem Werke, welches es in der von uns wahrgenommenen Erscheinung hat, erschlossen werden. Die übergehende Thätigkeit eines andern Dinges wird weder in sinnlicher, noch in intellectueller Anschauung, sondern nur aus ihren Zeichen erkannt. Noch weniger erkennen wir die übergehende Thätigkeit unseres Ich unmittelbar, vielmehr um sie zu erkennen müssen wir eingehn in das Innere anderer Dinge, einsehn, wie sie durch uns in ihrem Leben bestimmt werden und aus ihrem leidenden Verhalten zu uns unsere übergehende Thätigkeit erschließen. Daher beruht die Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten auf der Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten. Wir finden uns in diesen bestimmt durch die Umstände und schließen daraus, daß andere Dinge auf uns wirken in veränderlicher Weise, wie sie selbst sich verändert haben durch neue in ihnen eingetretene Entwicklungen, also in reflexiver Weise. Hierzu müssen wir uns in die reflexiven Thätigkeiten anderer Dinge versetzen und dieselben nach Analogie mit unserm eigenen Leben betrachten. Dabei wird aber auch der Schluß nicht ausbleiben können, daß die andern Dinge in derselben Weise, wie wir, von den Umständen und mithin auch von unsern reflexiven Thätigkeiten in ihrer Entwicklung bestimmt werden. Erst hierdurch wird das gegenseitige Verhältniß verschiedener Dinge in ihren übergehenden Thätigkeiten erkannt und das einseitige Verhältniß des Aeußern zum Innern ergänzt sich, indem das Verhältniß des Innern zum Aeußern hinzutritt.

Die Umstände bewirken, daß die einzelnen Dinge in die Erscheinung eintreten; denn es würde keine Erscheinung eines Dinges sein, wenn nicht die Umstände einen Schein auf dasselbe würfen. Aber es würden auch keine Umstände sein, wenn nicht Dinge wären, welche die Umstände dadurch hervorbrächten, daß sie nicht in einem gleichgültigen Nebeneinandersein, sondern in einem thätigen Ineinandergreifen, sich gegenseitig in ihrem Leben bestimmend, ihre Erscheinungen zu einem gemeinschaftlichen Werke hätten. Deswegen muß die Erkenntniß der Dinge der Erkenntniß der Umstände vorangehn. Die Umstände bewirken, daß die einzelnen Dinge durch ihre freien Thaten in die Erscheinung eintreten, indem sie die Bestimmungsgründe für dieselben abgeben (267 Anm.), und der

Digitized by Google

Wechsel der Umstände führt daher auch den Wechsel der freien Thaten herbei. Aber auch umgekehrt wird der Wechsel der freien Thaten den Wechsel der Umstände herbeiführen, weil kein Ding in veränderten Umständen sich zeigen würde, wenn kein Ding sich verändert hätte. Diese Veränderung ist der Grund des Wechsels der Umstände. Deswegen muß die Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten vor der Erkenntniß dessen, was die Umstände bewirken, gesetzt werden. Die letztere Erkenntniß aber ergänzt die Erkenntniß der Dinge und ihrer freien, reflexiven Thaten weil die Berücksichtigung der Umstände für diese die unentbehrliche Voraussetzung ist, indem die Erkenntniß der Dinge und ihrer Thaten von der Erscheinung ausgeht und keine Erscheinung sein würde, wenn die Dinge und ihr Leben nicht unter gewissen Umständen erschienen. Als solche unentbehrliche Voraussetzung wird sie auf ihre Gründe zurückzuführen sein, damit Dinge und Thaten der Dinge in ihrer vollständigen Bedeutung erkannt werden; ihre Gründe aber liegen in den reflexiven Thätigkeiten der Dinge. Daß man nicht selten der Meinung begegnet, die Wirkungen der Dinge würden früher erkannt, als ihre reflexiven Thätigkeiten, liegt nur darin, daß man ihre Erscheinungen für ihre Wirkungen hält, wärend doch nur in ihren Erscheinungen ihre Wirkungen liegen, zur Erkenntniß der wahren Wirkungen aber die schwierige Unterscheidung gehört zwischen dem, was zur Erscheinung das eine und das andere Ding beiträgt. Wenn man erkannt hat, daß Erscheinungen nur in dem denkenden Ich, welchem etwas erscheint, vorkommen können (145 Anm.), so wird man nicht daran zweifeln können, daß wir zuerst an unsere Reflexion verwiesen sind um aus ihr die Wirkungen der Dinge auf uns zu entnehmen; das Leiden und Bestimmtwerden unseres Ich bezeugt uns die Wirkungen, welche wir empfangen; daraus aber daß wir auch in der Hervorbringung der Erscheinungen thätig sind, müssen wir abnehmen, daß wir nicht minder wirksam sind auf andere Dinge, deren Thätigkeiten in die Hervorbringung der Erscheinungen verflochten sind, und ihre wirksamen Thätigkeiten beurtheilen wir alsdann nach den reflexiven Thätigkeiten, welche wir in uns finden und von denen wir annehmen müssen, daß sie auch in der Hervorbringung der Erscheinungen sich wirksam erweisen.

269. Wenn die Thätigkeit des einen Dinges die Thätigkeit des andern bestimmt, so schreiben wir jenem Dinge zu, daß es eine *Wirkung* auf diese Thätigkeit ausübe und legen ihm eine verursachende Thätigkeit bei; seine Thätigkeit wird damit als *Ursache* der Thätigkeit des andern Dinges angesehn

Digitized by Google

und unter den Thätigkeiten beider Dinge setzen wir eine ursachliche Verbindung. Die ursachliche Verbindung findet also nur unter den Thätigkeiten der Dinge statt und kann nur übertragungsweise auch auf die Dinge ausgedehnt werden, sofern sie für ihre Thätigkeiten einstehn müssen. Nicht das Ding, sondern seine Thätigkeit bewirkt und ist Ursache, und ebenso wenig ist ein Ding Wirkung, sondern nur in seinen Thätigkeiten erfährt es die Wirkung.

Die Ausdrücke Ursache und Wirkung sind in einem viel weitern Sinn gebraucht worden, als in welchem wir sie anwenden dürfen, wenn wir uns eine genaue wissenschaftliche Terminologie schaffen wollen um den störenden Zwiedeutigkeiten aus dem Wege zu gehn, welche im gewöhnlichen, von rednerischen Uebertragungen strotzenden Sprachgebrauche mitunterzulaufen pflegen. Nur durch genauere Unterscheidungen können wir hoffen den Verwirrungen zu entgehn, welche in die Frage über das Gesetz der ursachlichen Verbindung Schwierigkeiten bringen. Die Unterscheidung, in welcher Aristoteles vier Arten der Ursachen, die materielle, die formelle, die bewegende und die Zweckursache, annahm, aber doch alle vier als Ursachen bezeichnete, wird wohl dazu geeignet sein einiges Licht über die verschiedenen Erklärungsgründe der Erscheinungen zu verbreiten — denn nur solche Erklärungsgründe verstand er unter den Worten, welche wir durch Ursache zu übersetzen pflegen —; aber eine richtige Feststellung des Gedankens der Ursache wird man darin nicht finden können, da sie Dinge oder Bestandtheile der Dinge, wie Materie und Form, und Zwecke als Ursachen bezeichnet. Nur die bewegende Ursache des Aristoteles würde man zu einer genauern Bestimmung des ursachlichen Verhältnisses gebrauchen können, wie auch der Sprachgebrauch zeigt, welcher bewegende und bewirkende Ursache in demselben Sinn genommen hat, obwohl man ohne Zweifel Bewegung und Wirkung nicht für einerlei halten darf. Wir thun besser, wenn wir von dieser Aristotelischen Lehre, welche alle Erklärungsgründe zusammenzufassen sucht, ganz absehn und uns an die Aufgabe halten, welche durch den Gedanken der ursachlichen Verbindung gelöst werden soll. Die Erscheinung soll aus ihren Ursachen erklärt werden. Hieraus folgt von selbst, daß die Ursache keine Erscheinung sein kann. Es ist auch schon bemerkt worden, daß man nur irrthümlich Erscheinungen einfach für Wirkungen anzusehn pflegt (268 Anm.). Wenn man die eine aus einer andern Erscheinung erklären wollte, so würde man in der Erklärung nicht weiter gekommen sein, als man zuvor war; denn die andere würde eine neue Erklärung verlangen und so in das Unbestimmte fort,

Digitized by Google

wenn immer nur die eine auf die andere Erscheinung zurückführte. Dennoch pflegt man häufig in der Reihe der Erscheinungen Ursachen und Wirkungen zu finden. Nur deswegen, weil sie als Zeichen auf verborgene Ursachen und Wirkungen hindeuten und auf die Zeichen ihre Bedeutungen übertragen zu werden pflegen. Wo die wahren Ursachen und Wirkungen sich uns verbergen, bleibt für die Erforschung der Wahrheit nichts übrig als die Folge der Erscheinungen uns zu merken um die Anknüpfungspunkte für weitere Untersuchung uns zu retten. Es wird sich annehmen lassen, daß die Verknüpfung der Erscheinungen in Raum und Zeit auch Zeichen abgiebt von der Verknüpfung der in ihnen liegenden Gründe der Erscheinungen in Ursach und Wirkung; es würde aber ein grober Irrthum sein, wenn wir die Erscheinungen nicht für Zeichen der Ursachen und Wirkungen, sondern für die Ursachen und Wirkungen selbst nehmen wollten. Jede Ursache, wie sie nur eine Ursache ist, kann sie auch nur eine Wirkung haben; die Erscheinung aber ist ein Ergebniß aus dem Zusammentreffen mehrerer Wirkungen und würde daher auch nur als eine Gesammtwirkung mehrerer Ursachen angesehn werden können. Da aber in einer solchen Wahrheit und Schein sich mischen, bedürfen wir der Unterscheidung der Wirkungen welche zu einer solchen Gesammtwirkung sich verbinden und müssen also, um die wahren Ursachen zu finden, die Erscheinungen auflösen und die wahren Wirkungen nicht in den Erscheinungen, sondern in ihren Elementen suchen. Die ursprüngliche Erscheinung, auf welche alle Erkenntniß des Thatsächlichen zurückgeht, ist unsere Empfindung; wir haben aber gesehn, daß sie nicht als Wirkung eines Reizes, sondern nur als Product aus dem Zusammentreffen des Reizes mit der Aufmerksamkeit betrachtet werden darf (142). Noch weniger dürfen wir Erscheinungen als Ursachen ansehn; denn jede Erscheinung ist ein abgeschlossenes Product, welches in Raum und Zeit begrenzt keine Macht hat über seine Grenzen hinauszugreifen; den Schein, als wenn sie wirken könnte, werden wir nur darauf zurückzuführen haben, daß in ihr Thätigkeiten der Dinge liegen, welche Fertigkeiten begründen und ihre Folgen haben. Daß die Erscheinungen weder Ursachen noch Wirkungen uns erkennen lassen, haben die Skeptiker richtig auseinandergesetzt, indem sie nur erinnernde Zeichen in ihnen fanden (vergl. 155 Anm.); daß sie auch offenbarende Zeichen enthielten, haben sie nicht sehen können, weil sie dem Verstande nicht zutrauten, daß er die in ihnen liegenden Zeichen ihrer Gründe verstehen könnte. Hume besonders hat mit Recht daran erinnert, daß die Erscheinungen wohl eine Vergesellschaft in Raum und Zeit, aber nicht das nothwendige Band erkennen ließen, durch welches Ursache und Wirkung mit einander zusammenhängen. Es wird uns kein Einwand dagegen gestattet

Digitized by Google

ſein, daß die ſinnliche Wahrnehmung, ſo wie ſie nur Erſcheinungen zeigt, ſo auch unfähig iſt die urſachliche Verbindung erkennen zu laſſen. Wenn aber der Verſtand in der Erklärung der Erſcheinungen zunächſt auf Dinge uns verweiſt, ſo iſt es doch nur Voreiligkeit, wenn nun die Dinge als Urſachen angeſehn werden. Es würde nur eine in ſolchen Unterſuchungen wenig austragende Berufung auf die Etymologie des Wortes dafür ſich anführen laſſen. Dinge als bleibende Gründe der Erſcheinungen würden auch nur in bleibender Weiſe wirken können; die Wirkung aber ſoll in veränderlicher Weiſe ausgeübt werden. Eine ſolche Wirkung können die Dinge nur durch eine veränderliche Thätigkeit begründen. Daher müſſen wir zwiſchen das bleibende Ding und ſeine Wirkung ſeine veränderliche Thätigkeit einſchieben und ſie als die wahre Urſache betrachten. Aber auch die veränderliche Thätigkeit des Dinges, ſofern ſie das Ding ſelbſt verändert oder reflexiv iſt, darf nicht als Urſache angeſehn werden, weil die Urſache eine Wirkung auf ein Anderes ausüben ſoll, und daher müſſen wir noch zu dem Gedanken der Thätigkeit des Dinges eine Beziehung derſelben auf ein Anderes hinzufügen, um zu dem Gedanken der Urſache zu gelangen. Dieſe Beziehung auf ein Anderes liegt in dem Gedanken der tranſitiven Thätigkeit. Wir haben den Thätigkeiten der einzelnen Dinge beizulegen, daß ſie in irgend einer Weiſe die Thätigkeiten anderer Dinge beſtimmen, ſie veranlaſſen, eingreifen in das Leben, in welchem ſie ſich entwickeln, um zum Begriff der Urſache und zu ihrer Wirkung zu gelangen. Daher bei der Aufſuchung der Erklärungsgründe kommen wir nur in dritter Entſcheidung zur Erkenntniß der urſachlichen Verbindung. Das bleibende Ding giebt den erſten, ſeine Thätigkeit, in welcher es ſich verändert, den zweiten, die Wirkung, in welcher es in die Thätigkeiten anderer Dinge eingreift, den dritten Erklärungsgrund für die Erſcheinung ab. Nicht die Sonne, müſſen wir ſagen, iſt Urſache des Lichts; ſie muß leuchten, in ihrer Thätigkeit ſich verändern, ſie muß ein Object finden, welches ſie erleuchtet, um mit ihm gemeinſchaftlich die Erſcheinung des Lichts hervorzubringen. Nicht das einzelne Ding außer mir iſt Urſache meiner Empfindung und ſeiner Erſcheinung in mir, ſondern es muß in innerer Lebensthätigkeit ſich regen und durch ſie mich reizen um Urſache der Aufmerkſamkeit zu werden, in welcher ich ſeine Erſcheinung in mir auffaſſe; es iſt nicht Urſache, ſondern wird Urſache meiner Empfindung durch ſeine reizende Thätigkeit. Das Verhältniß zwiſchen Urſache und Wirkung wird in den meiſten Fällen ſehr verwickelt und verdunkelt durch das Zuſammenwirken vieler Urſachen in einer Geſammtwirkung, welche zuſammengefaßt ohne Unterſcheidung doch immer nur zu einer verworrenen Vorſtellung führen können und nicht die Ge-

Digitized by Google

nauigkeit geben, welche die unerläßliche Bedingung wissenschaftlicher Verständigung ist. Wir thun daher wohl zur Veranschaulichung der Sache an Beispiele uns zu halten, welche unserm wissenschaftlichen Geschäfte am nächsten liegen und in ihm uns völlig durchsichtig sein müssen. Ein solches Beispiel ist das ursachliche Verhältniß zwischen Lehren und Lernen, welches auch zugleich die weiteste Bedeutung hat, weil alle Erscheinungen als Belehrungen, welche uns zugehn, angesehn werden können. Wenn Sokrates den Platon belehrt, so werden wir ohne Zweifel sagen müssen, nicht Sokrates ist die Ursache, daß Platon lernt, sondern das Lehren des Sokrates ist die wahre, die nächste Ursache des Lernens, welches dem Platon zugeschrieben wird. Ueber die nächste Ursache aber haben wir uns ohne Zweifel zunächst zu verständigen, wenn wir über die Bedeutung der ursachlichen Verbindung ins Reine kommen wollen. In den entferntern Ursachen haben wir nur Nachwirkungen zu sehen, in welche andere Wirkungen miteingreifen, in welchen auch das Verhältniß zwischen Grund und Folge, welches gewöhnlich mit dem ursachlichen Verhältniß verwechselt worden ist, eine verwirrende Rolle spielt. Wer den hier gegebenen Erörterungen gefolgt ist, wird in der ursachlichen Verbindung nur eine Verknüpfung von übersinnlichen Thätigkeiten verschiedener Dinge sehen können, von welchen die eine, die Ursache, als die Bedingung, die andere, die Wirkung, als das Bedingte sich darstellt. Nur dadurch, daß sie eine solche Verknüpfung darbietet, kann sie als brauchbar für die Erklärung der Erscheinungen angesehn werden; denn nur aus den übersinnlichen Thätigkeiten und ihrem Verhältnisse zu einander läßt sich die Erscheinung begreifen. Es ergiebt sich hieraus von selbst, daß kein Ding als Wirkung angesehn werden kann; um eine Wirkung zu erfahren muß es vorhanden sein; die bedingte Thätigkeit in ihm setzt sein Sein voraus.

270. Der Grundsatz, daß alles, was geschieht, seine Ursache hat, gilt daher nicht allein in dem weitern Sinn, in welchem man Ursache für Erklärungsgrund zu nehmen pflegt, sondern auch in der engern Bedeutung, welche wir diesem Worte geben müssen, indem wir ein jedes Geschehen, welches ein neues Element in die Wirklichkeit eines Wesens eintreten läßt, als bedingt ansehen müssen durch ein anderes Element, welches in einem andern Wesen sich verwirklicht hat. Es bringt aber auch der Ausdruck Geschehen in diesen Grundsatz eine Zweideutigkeit, weil er sowohl von der Erscheinung als auch von den Elementen, aus welchen die Erscheinung sich zu-

Digitized by Google

ſammenſetzt, gebraucht werden kann. Nur wenn das Geſchehen von den Elementen der Erſcheinung genommen wird, iſt der Grundſatz in ſeiner ſtrengſten Bedeutung richtig. Das wahre Geſchehen, welches in ſeiner Geſammtheit die Geſchichte und Verwirklichung des Weſens bildet, ſetzt in jedem ſeiner Elemente eine Anregung und Bedingung von außen oder eine Urſache voraus. Wenn dagegen unter dem Geſchehen die Erſcheinung verſtanden wird, ſo werden wir nicht allein ſagen müſſen, daß es ſeine Urſache, ſondern ſogar daß es ſeine Urſachen habe, weil jede Erſcheinung nur aus einem Zuſammentreffen von Thätigkeiten verſchiedener Dinge erklärt werden kann und mithin nur als die Geſammtwirkung von wenigſtens zwei Urſachen zu denken iſt.

271. Das Verhältniß, in welchem Urſach und Wirkung zu einander ſtehn, macht die letztere von der erſtern abhängig (267), ſo daß die Wirkung nicht ſein kann, wenn die Urſache nicht iſt, und die Wirkung ſein muß, wenn die Urſach iſt. Daher wird der Wirkung Nothwendigkeit beigelegt und ſie ſchließt die Freiheit aus, welche der reflexiven That zukommt. Wenn das Subject in ſeiner reflexiven That ſich ſelbſt beſtimmt, ſo wird es dagegen in der Wirkung, welche es empfängt, von einem andern Subject beſtimmt und die Wirkung kann nicht ihm als dem wahren Subjecte zugerechnet werden, ſondern fällt dem andern Subjecte zu, welches die verurſachende Thätigkeit ausübt. Dabei ſteht aber doch die Wirkung, welche das Subject empfängt, mit ſeiner freien That in der Verwirklichung ſeines Weſens in ſo enger Verbindung, daß dieſe ohne jene nicht ſein kann. Die Möglichkeit einer ſolchen Verbindung iſt für die freie That dadurch vorgeſehn, daß wir für dieſelbe nur eine bedingte Freiheit in Anſpruch genommen haben (242). Ihre Wirklichkeit aber hängt von der Urſache ab. Daß ſie nicht eher eintreten kann, als die Urſache vorhanden iſt, ſetzt die Abhängigkeit der Wirkung von der Urſache voraus; in dem wechſelſeitigen Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung liegt aber auch, daß die Urſach nicht ohne die Wirkung ſein kann. Daher kann auch die Urſache nicht früher als die Wirkung, ſondern beide müſſen gleichzeitig ſein. Dies gehört zu

Digitized by Google

den Punkten, in welchen das Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung von dem Verhältniß zwiſchen Grund und Folge ſich unterſcheidet.

Die Vernachläſſigung des Unterſchiedes zwiſchen der urſachlichen Verbindung und dem Verhältniſſe vom Grunde zur Folge hat zu vielen Verwirrungen in der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung geführt und beſonders zu der weitverbreiteten Annahme, daß die Urſache der Wirkung nicht bloß dem Gedanken (dem Begriff), ſondern auch der Zeit nach vorhergehe; dieſe Vorſtellungsweiſe führt zum Determinismus und iſt der Tod der Freiheitslehre, auf welcher jede richtige Erklärung der Erſcheinung beruht; daher war es unerläßlich den am ſtärkſten hervortretenden Unterſchied zwiſchen urſachlicher Verbindung und Verhältniß von Grund zu Folge, welcher dieſe Annahme abſchneidet, beſonders hervorzuheben. Urſache und Wirkung, Grund und Folge haben mit einander gemein, daß ſie den Verhältniſſen angehören, welche in die Erkenntniß der Gründe der Erſcheinungen oder des Ueberſinnlichen einführen; ſo wie nun die Formen unſeres Denkens unſere Anerkennung unumgänglich herausfordern, ſo haben auch ſie in wiſſenſchaftlicher Unterſuchung ſich nicht übergehen laſſen; für die aber, welche nur bei der Erkenntniß der Erſcheinungen verweilen wollen, bleiben ihre Unterſchiede verborgen, wenn ſich nicht ſogar eine Neigung einſtellt, ſie zu verwiſchen, wo ſie ſich aufdrängen wollen. In der äußern Erſcheinung iſt das hervorſtechendſte Kennzeichen, welches nach Gründen und Urſachen forſchen läßt, die Bewegung; eben deswegen iſt auch die Verwechslung dieſer Erſcheinung mit den Gründen und Urſachen der Erſcheinuug eine der gefährlichſten Veranlaſſungen des Irrthums. Wir haben ſchon früher (247 Anm.) gegen die Einmiſchung dieſer Erſcheinungsweiſe in die Begriffsbeſtimmungen über das Verhältniß zwiſchen Grund und Folge warnen müſſen; dieſe Warnung wiederholt ſich hier auch in Beziehung auf die Unterſuchung über die urſachliche Verbindung. Die Gefahr zeigt ſich in der Verwechslung der wirkenden und wahren Urſache mit der ſogenannten bewegenden Urſache, welche wir ſchon erwähnten (269 Anm.). Sie hat zu der weitverbreiteten mechaniſchen Erklärungsweiſe geführt, in welcher die Bewegung des einen Körpers zur Urſache der Bewegung des andern Körpers gemacht wird, und weil jene dieſer vorhergeht, die Anſicht ſich feſtſetzt, daß die Urſache vor der Wirkung ſein müſſe. In der Naturforſchung hat ſich dieſe Erklärungsweiſe nützlich erwieſen und von deren Erfolgen ſind ſelbſt die ſcharfſinnigſten Männer, wie Leibniz, Hume, Kant, zu der Anſicht verleitet worden, daß die Urſach der Wirkung vorhergehen müſſe, obwohl man lange vor ihnen das Verhältniß zwiſchen

Digitized by Google

beiden Correlativbegriffen in Beziehung auf diesen Punkt richtiger gefaßt hatte. Die Folgerungen hieraus haben wir schon im Determinismus kennen gelernt (247 Anm.). Wir sind weit davon entfernt die Grundsätze der Mechanik und den Nutzen ihrer Forschungsweise bestreiten zu wollen. Wenn sie aber gemeint hat die wahren Ursachen aufdecken zu können, so können wir hierin nur eine Täuschung sehen. Einsichtige Freunde der Naturforschung haben oft genug zugestanden, daß ihre Weise in der mechanischen Untersuchung nur mit der Verkettung von Erscheinungen zu thun habe. Sie erkennen zu lernen, durch ihre Erforschung auch auf sonst verborgene Momente der Erscheinung aufmerksam gemacht zu werden, wird auch für die Erkenntniß der übersinnlichen Gründe nicht ohne Nutzen sein, weil wir bei dieser die Zeichen der Wahrheit nicht vernachlässigen dürfen. Schon der Name der Mechanik muß davor warnen in ihrer Erklärungsweise die wahren Gründe des Geschehens zu suchen; denn jede Maschine kann nur ein Mittel darbieten; der Grund ihrer Wirksamkeit muß außer ihr gesucht werden. Der bewegte Körper ist selbst nur eine Erscheinung; seine Bewegung muß als eine andere Erscheinung angesehn werden, welche mehr als eine Ursache hat (270). Dies erkennen auch die Grundsätze der Mechanik in ihrer Weise an, indem sie bei Erklärung der Bewegung eines Körpers nicht allein den bewegenden, sondern auch den bewegten Körper in Rechnung bringen lassen. Die wahren Beweggründe, die Ursachen der Erscheinung, deckt aber die Mechanik nicht auf, weil ihre Untersuchungen nur die Mittel beachten, durch welche die Bewegung des einen Körpers auf den andern Körper sich übertragen läßt. Indem sie nur die frühere Bewegung auf die spätere ihre Wirkung erstrecken läßt und jene als die Ursache dieser betrachtet, vermischt sie ursachliche Verbindung mit dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge. Ihre Grundsätze werden hiergegen nichts einzuwenden haben, wenn man nicht darauf sich steift nur bei den Erscheinungen stehen bleiben zu wollen. Denn man wird annehmen müssen, daß die früher vorhandene Bewegung zur Folge hat, daß sie in der spätern Zeit sich erhält und nun erst in noch vorhandener Bewegung die bewegende Ursache Ursache wird. Deswegen hat man nicht ohne Grund, wiewohl in befremdenden Formeln, die Kraft der Trägheit oder die Thätigkeit der Selbsterhaltung zwischen die frühere und die spätere Bewegung eingeschoben. Man sollte es für eine sehr einfache, von selbst einleuchtende Wahrheit halten, daß eine Ursache nur dadurch Ursache ist, daß sie ihre Wirkung hat, nicht also haben wird oder noch erwartet, und daß daher die Ursach als solche ihrer Wirkung nicht vorhergehn kann; aber der weite Sprachgebrauch, in welchem nähere und entferntere Ursachen unterschieden werden

Digitized by Google

und dabei unbeachtet gelassen wird, daß nur die nächste Ursache die wahre Ursache ist, hat diese einfache Wahrheit so in Vergessenheit gerathen lassen, daß man geradezu das Gegentheil derselben zu behaupten wagte. Die Schwierigkeit die wahren Ursachen zu entdecken bei der Nothwendigkeit sie vorauszusetzen und die Verwechslung der ursachlichen Verbindung mit dem Verhältnisse des Grundes zur Folge sind hierzu die Hauptveranlassungen und in der gemeinen Sprachweise, in welche unsere Gedanken nur zu tief verflochten sind, wird man sich schwerlich von der laxern Handhabung der Worte ganz frei halten können. Man redet von Nachwirkungen der Erscheinungen, von Nachwirkungen der Ursachen, weil man dem wahren Ursprunge, der eigentlichen Ursache nicht näher zu kommen weiß; man begnügt sich Zeichen von Ursachen festzuhalten, weil man ihre Bedeutung ahnt, aber nicht versteht; in vieles zusammenfassenden Sammlungen von Erscheinungen, in Bausch und Bogen und großen Ueberschlägen von Begebenheiten, Thaten und Leidenschaften macht man seine Rechnungen ab, welche über Ursachen und Wirkungen entscheiden sollen, man wird aber nicht glauben, daß man dadurch zu einem reinen Abschluß über die wahre Bedeutung der ursachlichen Verbindung kommen werde. Man hat ja wohl gehört, daß die Reformation die Ursache des dreißigjährigen Krieges, die französische Philosophie die Ursache der französischen Revolution genannt wurde; wie weit gehen da die Ursachen den Wirkungen vorher; wie stellen sich da Wirkungen aus der Ferne ein. Eine bessere Ueberlegung wird sagen müssen, daß die frühere Geschichte in den spätern Ereignissen ihre nothwendigen Folgen hatte, daß alsdann durch diese Folgen bedingt an sie neue Entwicklungen des Lebens, neue Thaten sich anschlossen und daß diese Ursachen der mit ihnen zugleich eingetretenen Wirkungen wurden. So werden sich alle vermeintlichen Nachwirkungen auf Folgen des Frühern, auf erworbene Fertigkeiten zurückführen lassen, welche alsdann in neuer Wirksamkeit sich bewähren müssen, um als Ursachen aufzutreten. Die Nachwirkungen setzen eine Vorwirkung voraus, welche mit der verursachenden Thätigkeit gleichzeitig eingetreten sein wird. Von den sogenannten Correlativbegriffen, zu welchen Ursach und Wirkung, Grund und Folge gehören, gilt es im Allgemeinen, daß keiner ohne den andern gedacht werden kann; wenn wir aber den Unterschied zwischen den beiden hier erwähnten Paren von correlativen Begriffen bestimmen wollen, werden wir bemerken müssen, daß die Gegenstände der correlativen Begriffe wohl der eine ohne den andern sein können. Auch Gegenwart und Zukunft, Früheres und Späteres stehen in Correlation, das Frühere kann nicht ohne das Spätere gedacht werden, aber wohl ohne das Spätere sein. Auf dieses Verhältniß des Frühern

Digitized by Google

zum Spätern bezieht sich das Verhältniß zwischen Grund und Folge. Der Grund kann daher noch ohne seine Folge sein, obwohl er, solange er ohne seine Folge ist, nicht die Bedeutung eines Grundes in Anspruch nehmen kann; er erwartet noch seine Folge und muß erst Grund werden (246 Anm.). Anders ist es mit der Ursache; sie kann nicht warten auf ihre Wirkung, weil sie ihre Wirkung unmittelbar und nothwendig hervorbringt. Dieser Unterschied liegt darin, daß der Grund nur die Möglichkeit seiner Folgen in sich schließt; die Ursache aber die Wirklichkeit seiner Wirkung mit Nothwendigkeit und unmittelbar herbeizieht. Der Grund wird zwar auch seine nothwendigen Folgen haben; aber nicht unmittelbar, vielmehr schiebt sich zwischen ihn und seine Folgen die Fertigkeit ein, welche er aus dem unentwickelten Vermögen herausgebildet hat (249); er hat nur den Grund gelegt zu den Folgen, welche aus dieser Fertigkeit sich ergeben werden, wenn die Gelegenheit zu Anwendungen führen wird; diese Gelegenheit hat er zu erwarten um seine Folgen nach sich zu ziehen. Daher kann auch derselbe Grund sehr verschiedene Folgen haben, wie derselbe Grundsatz zu sehr verschiedenen Folgerungen sich benutzen läßt. Von ganz anderer Art ist das Verhältniß der Ursache zur Wirkung; denn, wie schon gezeigt, kann eine Ursach auch nur eine Wirkung haben, wenn man die Ursach richtig nicht als Ding, sondern als Thätigkeit versteht (269 Anm.). Grund und Folge verhalten sich zu einander, wie der niedere Grad der Entwicklung in seinem Fürsichbestehn zu seiner Fortdauer im höhern Grade; Ursach und Wirkung dagegen wie Bewirken und Bewirktwerden oder Thun und Leiden; daß bei jenem in dem einen Dinge dieses in dem andern Dinge nicht fehlen kann, liegt in ihrem Verhältnisse zu einander.

272. So wie im Gesetze des Grundes und der Folge das zeitliche Verhältniß der Erscheinungen begründet ist (246), so beruht dagegen das räumliche Verhältniß der Erscheinungen auf dem Gesetze der ursachlichen Verbindung. Denn indem es gleichzeitige Thätigkeiten verschiedener Dinge mit einander in Verbindung setzt, diese aber nur in äußerlicher Weise zu einander sich verhalten können, begründet es ein äußeres Verhältniß, in welchem die zusammengehörigen Thätigkeiten aneinander scheinen und so in äußerlicher Erscheinung, also im Raume, in Verbindung sich zeigen. Sie erfüllen gemeinschaftlich den Raum, weil nur durch ihr gemeinschaftliches Ineinandereingreifen die Erscheinung der Thätigkeit des einen an der

Digitized by Google

Thätigkeit des andern Dinges sich ergiebt. Wenn auch die Thätigkeiten selbst in ihrer wahren Bedeutung oder in ihrem wahren Gehalt sich nicht durchdringen, denn der Verstand muß ihren Unterschied bewahren, so durchdringen sie sich doch in ihrer Erscheinung, indem sie die Erfüllung desselben Raumes zu ihrem gemeinsamen Producte haben, in ihm als unzertrennlich zu einander gehörig sich darstellen und gegenseitig sich gebunden halten.

Von der Weise, in welcher Thätigkeiten verschiedener Dinge gemeinschaftlich den Raum erfüllen und in der Erscheinung sich durchdringen, haben wir schon früher Beispiele gegeben (188 Anm.). An ihnen ist Leiden und Thun, Bestimmen und Bestimmtwerden, Erregung und Erregtwerden; durch diese gegenseitigen Verhältnisse, in welchen sie gedacht werden müssen, schließen sie sich an einander an, bleiben aber doch von einander verschieden. Die Bildung der Raumerfüllung aus Anziehung und Abstoßung, wie Kant sie nachgewiesen hat, kann als die allgemeine Regel für dies Wechselverhältniß, in welchem die Vorstellung der räumlichen Ausdehnung aus von einander unterscheidbaren Thätigkeiten sich zusammensetzt, angesehn werden. Sie zeigt, daß in demselben ununterscheidbaren Raume zu gleicher Zeit verschiedene Thätigkeiten wirksam sind. Die Subjecte, welche der räumlichen Erscheinung zu Grunde liegen, mischen ihre Thätigkeit in Reiz und Aufmerksamkeit und haben dadurch die Erscheinung zu ihrem gemeinschaftlichen Producte, welches in demselben Raume sich darstellt, bleiben aber doch sonst geschieden und haben noch sonst gleichzeitig andere Wirkungen, welche in demselben Lebensacte begründet, mit den Thätigkeiten anderer Dinge sich mischend einen andern Raum erfüllen. Hierdurch dehnt sich denn auch ihre Thätigkeit über verschiedene Räume aus, welche doch in demselben Grunde zusammenhängend die Stetigkeit des räumlichen Zusammenhangs darstellen. Es wird hieraus ersichtlich, wie dasselbe übersinnliche Ding und dieselbe übersinnliche That in verschiedenen Räumen ihre sinnlichen Zeichen haben können und wie sie dabei doch in einer stetigen räumlichen Erscheinung sich darstellen müssen. Derselbe Wille meines Ich ergreift zu gleicher Zeit verschiedene Materien und breitet sich über den Raum aus, in welchem er seine Wirkungen hat. So wird der Leib belebt durch dieselbe beseelende That, welche in ihm ihren sinnlichen Ausdruck findet in verschiedenen Gliedern. Man muß sich übrigens hüten die Weise, wie die Raumerfüllung durch die Wechselwirkung verschiedener Dinge sich ergiebt, in sinnlicher Weise sich veranschaulichen zu wollen. Hierzu kann das Zusammensein der Ursache und

Digitized by Google

der Wirkung leicht verführen, welche vorgestellt werden könnten nicht als einander durchdringend, sondern als an einander oder nebeneinander liegend. Aber eine kurze Ueberlegung wird uns davon überzeugen, daß in dem Aneinander und Nebeneinander schon ein räumliches Verhältniß ausgedrückt ist, durch dessen Unterschiebung die Bildung der räumlichen Verhältnisse nicht erklärt werden kann.

273. Die transitive Thätigkeit, in welcher ein Ding bestimmend in das andere eingreift, wird in einem veränderlichen Prädicate ihrem Subjecte beigelegt werden müssen. Da in diesem Subjecte seinem Begriffe nach nur die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit einer solchen Thätigkeit liegt, wird der Gedanke, welcher die Wirklichkeit derselben ausspricht, der Urtheilsform anheimfallen und in einem synthetischen Satze ausgedrückt werden müssen (237). Wir nennen die Art der Gedanken, welche transitive Thätigkeiten von Subjecten aussagen, das transitive Urtheil. Vom reflexiven Urtheil unterscheidet es sich nur durch eine Erweiterung des Unternehmens die Erscheinung durch das Nachdenken des Verstandes zu erklären. Sie fügt dem Gedanken der reflexiven Thätigkeit die Rücksichtnahme auf das Eintreten derselben in das Verhältniß zu den übrigen Subjecten zu, mit welchen das Subject gemeinschaftlich die Erscheinung begründen soll; denn es tritt nur dadurch in die Erscheinung, daß es von ihnen einen Schein empfängt und an sie einen Schein abgiebt. Indem ein Ding sich verändert, verändert es auch seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, giebt neue Anregungen für ihr Eintreten in die Erscheinung ab, und weil es hierin als thätig sich erweist, schreiben wir ihm ein Handeln auf andere Dinge zu, durch welches deren Verhältnisse verrückt werden. Weil diese Dinge durch die transitive Thätigkeit bestimmt werden sollen, werden sie als Gegenstände des Handelns gedacht werden müssen, und daher drückt sich die Erweiterung des reflexiven Urtheils zum transitiven darin aus, daß zu der Thätigkeit des Subjects ein Object des Handelns hinzutritt, welches die Veränderung seiner Verhältnisse dulden muß und zu der wirkenden Ursache leidend sich verhält. Nur diese beiden Arten der Urtheilsform,

Digitized by Google

das transitive und das reflexive Urtheil, haben wir anzuerkennen, weil die Thätigkeiten, welche wir Subjecten beizulegen haben, entweder auf das Subject zurückgehn oder auf ein anderes Object übergehn müssen. Durch das Hinzutreten des transitiven zu dem reflexiven Urtheil ist also auch das Gebiet der Urtheilsform erschöpft.

1. Wir haben schon früher bei der Untersuchung über die Formen der sinnlichen Wahrnehmung, Raum und Zeit, bemerken müssen (184 Anm. 2), daß die philosophische Logik nicht, wie die beobachtende Logik, von dem Gedanken der allgemeinen Form ausgehen kann, sondern von der Entstehung der besondern Formen anheben muß um alsdann zu zeigen, wie sie das Ganze der allgemeinen Form erfüllen. Dies tritt auch hier bei Untersuchung der Urtheilsform wieder ein. Von dem reflexiven Urtheil mußten wir ausgehn, weil es den Grund des transitiven Urtheils abgiebt, an dasselbe mußte sich das transitive Urtheil anschließen, weil durch dasselbe sich erst ergiebt, wie das thätige Ding mit andern gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringt. Damit aber ist die Urtheilsform abgeschlossen, weil nun alle veränderliche Thätigkeiten nachgewiesen sind, durch welche die veränderliche Erscheinung begründet wird. Andere Arten der Urtheilsform haben wir nicht anzunehmen. Vom passiven Urtheil werden wir sogleich sehen, wie es an das transitive Urtheil sich anschließt. Es wird sich von selbst verstehen, daß durch diese Eintheilung der Urtheile, deren metaphysische Bedeutung nicht verkannt werden kann, andere formale Eintheilungen nicht beseitigt werden sollen. Von ihnen wird in der Folge noch manches erwähnt werden, doch möge es erlaubt sein hier sogleich zu erinnern, daß sie in der gewöhnlichen Weise, wie sie aufgestellt worden sind, nur zum kleinsten Theil von uns berücksichtigt werden können, weil sie voraussetzt, daß jeder Satz ein Urtheil ausdrücke, und also die Begriffsform mit der Urtheilsform verwechselt (237 Anm.). Hieran leidet die Aristotelische Eintheilung der Urtheile, welcher im Laufe der Zeit noch andere Verirrungen sich angesetzt haben. Noch weniger läßt sich die Kantische Tafel der Urtheilsformen billigen, die einen sehr künstlichen Schematismus hat durchführen wollen. Es würde eine ziemlich weitläufige Untersuchung verlangen, wenn wir alle Verstöße gegen die Gesetze der richtigen Eintheilung, welche sie sich erlaubt, aufdecken wollten. Wir dürfen uns derselben wohl für enthoben halten, weil dieser Schematismus nur kurze Zeit hat blenden können, jetzt aber durch Anfechtungen von verschiedenen Seiten her als gebrochen angesehn werden darf. Nur eine Prüfung des ersten Glie-

Digitized by Google

des der Eintheilung, nach der Quantität des Subjects, möge hier eine Stelle finden, weil sie auch noch in andern Beziehungen zu Irrungen Veranlassung gegeben hat und im Allgemeinen über die Natur dieser formalen Eintheilungen Licht verbreitet. Man unterscheidet in diesem Gliede allgemeine, besondere und einzelne Urtheile. Auf den ersten Blick ergiebt sich, und dies ist auch allgemein anerkannt worden, daß die beiden letzten Arten nur unvollkommene Urtheile abgeben können, die allgemeinen Urtheile allein dem Zwecke der Urtheilsbildung entsprechen. Der Grund, aus welchem man dies anerkannte, wurde jedoch zunächst nicht aus der Urtheilsform selbst entnommen, sondern aus ihrem Gebrauch für die Schlußform, auf deren Ausbildung die formale Logik hinarbeitete. Nur allgemeine Urtheile können zu vollkommenen Schlüssen gebraucht werden, welche zum Aufbau einer systematischen Verkettung wissenschaftlicher Schlüsse verhelfen. Aber es würde auch aus der Urtheilsform ohne Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Schlußform dasselbe Ergebniß sich ziehen lassen. Denn einzelne und besondere Urtheile geben nur ein unbestimmtes Subject oder unbestimmte Subjecte; ein bestimmtes Subject haben wir aber zu suchen, wenn wir unser Urtheil abschließen wollen. Aus der Berücksichtigung der Schlußform in der Beurtheilung der Urtheilsform hat sich aber auch ergeben, daß man das allgemeine Urtheil gewöhnlich in einer zu beschränkten Bedeutung faßte, ja Sätze, welche nach unserer Terminologie vielmehr der Begriffsform angehören, für allgemeine Urtheile gelten ließ. Denn Schlüsse vom Allgemeinen auf das Besondere müssen vom Begriff ausgehn. Wenn man den Satz, alle Menschen sind vernünftig, für ein allgemeines Urtheil gelten läßt, so liegt diese Verwechslung zu Tage. Das allgemeine Urtheil fordert nur, daß sein Prädicat nicht von einem Theile der Begriffssphäre, sondern von der ganzen Begriffssphäre des Subjects ausgesagt werde. Ein solches Urtheil würde sich nach rein logischem Ermessen ebenso gut von einem Individuum, als von einer Art oder Gattung fällen lassen, ja nach unserer Weise vom individuellen Begriff auszugehn und das Urtheil auf die Erkenntniß veränderlicher Gründe der Erscheinung zu beschränken werden wir zunächst auf die allgemeinen Urtheile über Individuen geführt. Wenn ich z. B. dem Sokrates eine That oder eine Handlung zurechne, habe ich ein allgemeines Urtheil über ihn gefällt. Solche allgemeine Urtheile hat nun aber die formale Logik wenig beachtet, weil sie ihre Urtheile nur zum Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere benutzen wollte. Wenn wir auf die Erklärung der Erscheinungen vermittelst der Urtheilsform ausgehen wollen, werden wir sie doch für sehr wichtig ansehn müssen, weil nur durch die Thaten und Handlungen der einzelnen Dinge die

Digitized by Google

Erscheinung begründet werden kann. Stellen wir nun aber dieser Form allgemeiner Urtheile besondere und einzelne Urtheile zur Seite, in welchen wir aussagen, daß irgend einem Dinge oder einigen Dingen aus einer höhern Art oder Gattung der Dinge eine That oder Handlung oder auch eine Reihe von Thaten oder Handlungen zugerechnet werden solle, so leuchtet es ein, wie wenig dies dem Zwecke der Urtheilsbildung entspricht. Nur weil es nicht leicht gelingt das bestimmte Subject für das in der Erscheinung angezeigte Prädicat zu ermitteln, können wir dazu vermocht werden zu solchen unbestimmten Urtheilen zu greifen. Denken wir an einen criminalistischen Fall, so wird es niemanden genügen, wenn er erkannt hat, daß irgend ein Mensch eine bestimmte That gethan hat; den bestimmten Thäter zu ermitteln ist die Aufgabe, und in solchen praktischen Fällen darf man doch mit einem ungefähren Ergebniß sich begnügen; die Genauigkeit, welche das logische Gesetz fordert, macht viel größere Ansprüche. Noch viel ungenauer aber als die sogenannten einzelnen Urtheile, welche einem unbestimmten Subjecte ein bestimmtes Prädicat beilegen, sind die sogenannten besondern Urtheile. In ihnen legt man einigen, unbestimmt welchen Subjecten aus einer Art oder Gattung ein Prädicat bei. Es versteht sich, daß jedes dieser Subjecte nur einen Theil dieses Prädicats für sich in Anspruch nehmen kann. Das Prädicat enthält eine Menge von Prädicaten in sich, welche nur unter einen abstracten Ausdruck der Sprache und unserer verworrenen sinnlichen Vorstellung zusammengefaßt worden sind. Will man zu einer genauen Urtheilsbildung gelangen, so wird es vor allen Dingen nöthig sein diese verworrene Vorstellung des Prädicats in eine bestimmte Zahl von Prädicaten aufzulösen. Dann wird man das besondere Urtheil in eine Zahl von einzelnen Urtheilen aufgelöst haben und es ergiebt sich also hieraus, daß im besondern Urtheil nur eine Mehrheit von einzelnen Urtheilen verborgen liegt. Das besondere Urtheil, einige Menschen haben die Peterskirche gebaut, löst sich in eine unbestimmte Reihe einzelner Urtheile auf, welche über einzelne Menschen gefällt werden sollen, deren Antheil am Bau genauer zu ermitteln sein würde. Es ist also das sogenannte besondere Urtheil nur eine Art copulativer Urtheile. Das copulative Urtheil hat aber schon Kant aus der Eintheilung der Urtheile ausgestoßen, weil es keine besondere Urtheilsform abgiebt, sondern nur eine Zusammenfassung mehrerer Urtheile unter einer sprachlichen Abkürzung. Diesem Schicksale wird auch das besondere Urtheil sich nicht entziehen können. Hierüber habe ich mich weitläuftiger ausgelassen, um den Vorwand abzuschneiden, welcher von der Eintheilung der Urtheile in einzelne, besondere und allgemeine hergenommen worden ist, um für den richtigen Gegensatz zwischen All-

Digitized by Google

gemeinem und Besonderm oder Einzelnem einen scheinbaren Grad-unterschied zwischen Einzelnem, Besonderm und Allgemeinem unterzuschieben (Vergl. 203 Anm. 2). Die sogenannten besondern Urtheile können wohl in den Verwicklungen unserer Urtheilsbildung nicht umgangen werden; sie haben aber keinen Anspruch darauf eine Classe für sich zu bilden, weil sie nur Wiederholungen einander ähnlicher einzelnen Urtheile bilden. Die einzelnen Urtheile geben nur vorläufige Urtheile ab, welche uns einen Haltpunkt für die weitere Untersuchung darbieten, indem sie auf den unbestimmten Kreis der Subjecte unsere Aufmerksamkeit richten, welcher einer Art oder Gattung angehört, um durch weitere Vergleichung des vorliegenden Prädicats mit dem Subjectenkreise zu einer genauern Ermittlung des wahren Subjects zu gelangen.

2. Für die transitiven Urtheile sollen die transitiven Zeitwörter den sprachlichen Ausdruck abgeben. Wir müssen auch hierbei uns daran erinnern, wie selten die Sprache den Zwecken unserer Gedanken zur Genüge entspricht. Unsere Worte scheinen oft ein Handeln auszudrücken, wo doch mehr Dulden als Handeln ist. Das beliebte Beispiel vom Lieben wird genügen dies zu veranschaulichen; wenn von einem thätigen Lieben die Rede ist, kann es ein Handeln auf ein Object bezeichnen; es bezeichnet aber ebenso oft ein leidenschaftliches Lieben, dessen Beiwort das Gegentheil des Handelns zu erkennen giebt. Die Sprache stellt nun unter allen Arten der Zeitwörter die transitiven voran; die reflexiven Zeitwörter schließen sich ihnen gemeiniglich nur als eine untergeordnete, in ihren Formen von jenen abhängige Classe dar; sie lassen sich wohl gar in passiver Form geben. Wer daher von den Gesetzen der Sprache in der Beurtheilung des Denkens sich leiten ließe, würde verleitet werden können das transitive Urtheil dem reflexiven voranzustellen. Wir können aber hierin auch nur eine Hinweisung darauf sehen, daß die Bildung der Sprache doch weit mehr von ihrem Gebrauch für das praktische als für das theoretische Leben ausgeht, weswegen auch dieses beständig auf eine Umbildung der gemeinen Sprachweise für eine genauere wissenschaftliche Terminologie bedacht sein muß. In unserm praktischen Leben vom Handeln ausgehend stellen sich uns die Objecte als das Nächste dar, dessen Wahrheit wir anzuerkennen haben, und unser eigenes Ich bewährt sich da nur in seiner Macht, welche es über die äußern Gegenstände seines Handelns ausübt. An diese Bemerkung hat sich die Lehre Fichte's angeschlossen, daß wir nur vom praktischen Leben aus die Ueberzeugung von der Wahrheit der äußern Welt gewönnen. Es wird aber diese Ansicht doch nur insofern richtig gefunden werden können, als sie auf den praktischen Anknüpfungspunkt unseres gewöhnlichen Denkens aufmerksam macht.

Digitized by Google

Wenn dagegen der Zweifel sich geltend gemacht hat, welcher zum wissenschaftlichen Denken führt, wird man nicht unterlassen dürfen zuerst auf die Erscheinung in unserm Innern zu sehn und unsere Ueberzeugung von der Wahrheit der Außenwelt darauf zu gründen, daß wir ein Eingreifen derselben in die Bildung unserer sinnlichen Vorstellungen anzunehmen haben. Dadurch wird die Bildung transitiver Urtheile abhängig gemacht von unserer Reflection auf uns. Weil wir ein Leiden in uns finden, welches nur aus einem uns fremden Thun erklärt werden kann, weil unsere reflexive Thätigkeit in ihrer Beschränktheit eine transitive Thätigkeit des Nichtich voraussetzt, dürfen wir nicht zögern zu dem reflexiven Urtheil das transitive hinzuzufügen (131; 138). So müssen wir dem transitiven Erkennen das reflexive vorhergehen lassen. Wenn wir alsdann das Handeln des Nichtich erkannt haben, werden wir uns auch genöthigt sehen dem Ich ein Handeln auf das Aeußere beizulegen, weil wir anerkennen müssen, daß wir in uns thätig auch mit andern Dingen gemeinschaftlich, in Leiden und Thun mit ihnen verbunden, in die Erscheinung eintreten müssen.

274. An das transitive Urtheil schließt sich das passive Urtheil an, weil mit dem Handeln des einen Dinges nothwendig das Leiden des andern Dinges verbunden ist. In dieser Urtheilsform, wie sie als hervorgehend aus der Form des transitiven Urtheils gedacht wird, wechseln Subject und Object des Prädicats ihre Stellen, das Prädicat aber drückt dasselbe als Leiden oder Wirkung aus, was im transitiven Urtheil als Handeln oder Ursache ausgedrückt wurde. So wie die Umkehrung jedes Verhältnisses das Gegentheil desselben ergiebt, so fordert das Handeln des Subjects das Dulden des Objects. Wenn das Subject eines transitiven Urtheils sein Object bestimmt, so muß sein Object vom Subject bestimmt werden und das ihm entsprechende passive Urtheil drückt daher dasselbe Verhältniß nur von der entgegengesetzten Seite aus. Hieraus folgt, daß wie das Subject des transitiven Urtheils nicht seinem ganzen Wesen nach, sondern nur in seiner bestimmenden Thätigkeit Ursache ist (269), so auch das Object des transitiven Urtheils nicht seinem ganzen Wesen nach, sondern nur sofern es das Bestimmtwerden in sich aufnimmt, als Object zu betrachten ist; denn nur das Bestimmtwerden kann ihm im passiven Urtheil zugeschrieben werden.

Digitized by Google

275. Die Wahrheit des passiven Urtheils könnte angefochten werden, weil es dem Subjecte nur ein Leiden zuschreibt, von welchem es scheinen möchte, daß es ihm in Wahrheit nicht zugerechnet werden dürfte. Wenn man jedoch der Meinung wäre, daß im passiven Urtheil nur ein Schein am Subjecte ausgedrückt würde, so würde dies in Widerspruch damit stehn, daß in ihm nur die entgegengesetzte Seite des wahren Verhältnisses ausgedrückt ist, welches das transitive Urtheil aussagt (274). In der Urtheilsform sind wir über den sinnlichen Schein hinweg; wir dürfen nicht meinen, daß in der Aussage, ein Ding werde durch ein anderes bestimmt, nur ein Schein sich ausdrücke, welcher am Subjecte hafte; vielmehr dadurch, daß ein Subject durch das andere bestimmt wird, soll die Erscheinung erklärt werden und das Bestimmtwerden des Subjects muß daher einen übersinnlichen Grund der Erscheinung abgeben. Daher bleibt nur die Annahme übrig, daß auch die Weise, wie ein Ding in seinem Leben bestimmt wird, ihm zugerechnet werden darf. Diese Annahme wird dadurch gerechtfertigt, daß wir die transitive Thätigkeit nicht als unabhängig von dem Bestimmtwerden ihres Objects denken dürfen; denn kein Subject würde handeln können, wenn es nicht ein passendes Object, einen bildsamen Stoff für sein Handeln fände. Daher müssen wir auch dem leidenden Objecte einen Antheil zuschreiben an der Wirkung, welche es empfängt. Kein Ding ist in seinem Bestimmtwerden schlechthin leidend; was wir sein Bestimmtwerden nennen, setzt die Mitwirkung seiner Natur oder seines Wesens voraus; indem es in die Hervorbringung der Erscheinung eingreift, muß es auch thätig sich erweisen; indem es bestimmt wird zur gemeinschaftlichen Thätigkeit in der Hervorbringung der Erscheinung, muß es sich bestimmen lassen und es kann sich nur bestimmen lassen nach der Eigenthümlichkeit seines Wesens, indem aus seinem Vermögen eine ihm entsprechende Thätigkeit hervorgeht. Wenn dies aber ist, so muß auch das Subject, welchem die bestimmende oder verursachende Thätigkeit zugeschrieben wird, zu der Wirkung, welche es ausübt, durch die Eigenthümlichkeit des Dinges, welches die Wirkung empfängt, in seiner wirkenden Thätigkeit

Digitized by Google

selbst bestimmt werden und also von dem Objecte seiner Wirkung eine Rückwirkung empfangen. Daher kann keine ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten der Dinge ohne Wechselwirkung sein und von den passiven Urtheilen müssen wir sagen, daß sie nur eine Seite der transitiven Urtheile hervorkehren, in welcher die rückwirkende Thätigkeit des leidenden Objects in Anregung gebracht wird.

Die Behauptung, daß Ursach und Wirkung einander gleichzeitig sein müssen (271), findet ihre stärkste Bestätigung durch die Nothwendigkeit in jeder ursachlichen Verbindung eine Wechselwirkung anzuerkennen. Denn wenn die Verbindung von Ursach und Wirkung nur durch gegenseitige Wirkung des Subjects und des Objects vollzogen werden kann, so kann die Ursache nicht früher sein als die Wirkung, weil sie nur unter der Bedingung ist, daß eine andere Ursache ihr entgegenkommt, welche sie dazu bestimmt in ihrer bestimmten Weise zu wirken. Ein schlechthin leidendes Subject darf hiernach nicht angenommen werden; man hat dies gewöhnlich in der Formel ausgedrückt, daß es keine schlechthin leidende Materie gebe, was denn freilich nichts weiter heißt, als daß der Gedanke der Materie nur eine Abstraction bezeichne, in welcher man nur die eine Seite der in Wechselwirkung stehenden Dinge ausdrücken wolle, ihr leidendes Verhalten, abgesondert von ihrer Thätigkeit; denn die Materie, welche uns für unsere formende Thätigkeit gegeben ist, bezeichnet nur das Object, sofern es sich formen läßt; legen wir aber dem Dinge, welches Object einer transitiven Thätigkeit wird, eine Rückwirkung bei, so wird es durch diese formen und mithin nicht als Materie, sondern als formende Ursache sich beweisen. Daß aber jedes Ding, welches als Materie für die wirkende Thätigkeit eines andern Dinges dient, auch eine Rückwirkung auf diese wirkende Thätigkeit ausübt, wird jeder erfahren, welcher irgend einen Stoff zu bearbeiten unternimmt. Nur ein Gradunterschied in Beziehung auf die Größe der Rückwirkung kann hierbei stattfinden und bei Dingen, deren Inneres uns unzugänglich ist, werden wir eingestehn müssen, daß wir über die Weise ihrer Rückwirkung völlig ununterrichtet bleiben, indem wir nur in der Erscheinung anerkennen müssen, daß sie zur Gestaltung derselben beitragen. Im Allgemeinen aber liegt es im Gedanken der wirkenden Ursache, daß sie nicht wirken könnte, wenn nicht ein Stoff wäre, welcher die Wirkung aufnimmt, weil kein Thun ohne Leiden denkbar ist und beide, Thun und Leiden, zwei verschiedenen Subjecten beigelegt werden müssen; weil auch nicht weniger anerkannt werden muß, daß die Ursache in der bestimmten Weise

Digitized by Google

ihres Wirkens nicht wirken könnte, wenn nicht ein solcher Stoff bereit wäre, welcher seiner bestimmten Beschaffenheit nach eine solche Wirkung in sich aufnehmen kann. Der Gegenstand, welcher den leidenden Stoff darbietet, wird nun ohne Zweifel auch von der andern Seite als eine Thätigkeit ausübend angesehn werden müssen; weil er einen Stoff darbietet, welcher so oder so sich bilden läßt, lockt er die bildende Thätigkeit in dieser oder jener bestimmten Weise aus dem Subjecte derselben hervor, und dasselbe Ding also, welches von der einen Seite als leidende Materie für die wirksame Thätigkeit eines andern Dinges sich darstellt, übt von der andern Seite eben durch seine Bildsamkeit eine Wirkung auf dieses Ding aus. Keine Action ohne Reaction, sowie keine Reaction ohne Action, kein Reiz ohne Aufmerksamkeit, keine Aufmerksamkeit ohne Reiz, keine Erscheinung ohne das Zusammentreffen zweier Factoren in ihrer Wechselwirkung; beide geschehen gleichzeitig, sowie die gegenwärtige Erscheinung nur einen Augenblick erfüllt. Es geschieht gewiß oft, daß die Thätigkeit des einen Factors nur schwach sich zu erkennen giebt; oft wird sie nur in ihren Folgen bemerkbar; dennoch geleugnet darf sie nicht werden. Von solchen Fällen, die nur in ihren Folgen die Rückwirkung des zweiten Factors in der Wechselwirkung verspüren ließen, mag es zum Theil ausgegangen sein, daß man die ursachliche Verbindung mit dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge verwechselte und aus dieser Verwechslung ergab sich dann weiter, daß man die ursachliche Verbindung als eine andere Kategorie von der Wechselwirkung unterschied und leugnete, daß in allen Fällen einer ursachlichen Verbindung auch eine Wechselwirkung stattfinde. Unser Verhältniß zu den Dingen und das Verhältniß aller Dinge zu einander läßt sich mit dem Verhältnisse eines Künstlers zu seinem Stoffe vergleichen. Der Künstler mag sich hoch über den Stoff stellen, welchen seine Hände bilden; er wird sich doch nicht verleugnen dürfen, daß er von ihm abhängig wird und Rückwirkungen von ihm empfängt, sobald er mit ihm sich einläßt. Das Kunstwerk unseres Lebens wird uns wohl zu Gemüthe führen können, daß es uns nicht weniger macht, als es von uns gemacht wird. Die Verschiedenheiten der Charaktere haben wir nur aus der Verschiedenheit der Reihe unserer Lebensacte, der Anknüpfungspunkte und der Erregungen für unser persönliches Leben ableiten können (263); die Reize, welche wir empfangen, sie leiten unsere Aufmerksamkeit, unser Denken, sie bilden unser Leben, unser wirkliches Wesen, und wer nur die Menge und die Macht dieser uns zufließenden Stoffe zu bedenken gewohnt ist, wird sich leicht dazu verleiten lassen können unsere ganze Kunst in der Bildung unseres Lebens nur als ein Werk der Umstände anzusehn und den Künstler nur als ein Kunstwerk zu betrachten.

Digitized by Google

Wenn wir dagegen der Form unſeres wiſſenſchaftlichen Denkens folgen, ſo werden wir Object und Subject der tranſitiven Urtheile in gegenſeitiger Abhängigkeit von einander erblicken und weder dem Wahne nachgeben, in welchem der Künſtler den Stoff unbedingt zu beherſchen glaubt, noch der naturaliſtiſchen Meinung, welche dem Stoffwechſel alles, auch die Bildung des Künſtlers zurechnen möchte. Nur aus einer Wechſelwirkung beider laſſen ſich die Werke des Lebens ableiten. So kommen wir zu dem Schluſſe, daß wir in der abſolut leidenden Materie und in dem reinen Leiden der Dinge nur eine Abſtraction zu ſehen haben, daß dagegen in dem concreten Sein und Leben der Dinge Leiden und Thun in engſter Verbindung gehalten werden. Wir thun, indem wir empfangen, belehrt und angewieſen werden zur Thätigkeit. Kein Ding kann wider ſein Weſen, wider ſeine Natur, wie man zu ſagen pflegt, gezwungen werden, und indem jedes Ding aus ſeinem Charakter heraus in die Entwicklung der Dinge eingreift, darf es auch unter jeder Art des Zwanges eine ihm zuzurechnende Wirkſamkeit in Anſpruch nehmen.

276. So wie die Subjecte und Objecte der tranſitiven Urtheile in Bezug auf ihre wechſelſeitigen Thätigkeiten in gegenſeitiger Abhängigkeit von einander gedacht werden müſſen, ſo haben wir ihnen auch ein Weſen beizulegen, welches dieſer wechſelſeitigen Abhängigkeit ihrer Thätigkeiten entſpricht. Die Thaten der Dinge liegen im Umfange ihres Begriffs (238); der Umfang des Begriffs wird durch ſeinen Inhalt und alſo durch das Weſen des Dinges beſtimmt (223), und ſo wie der Inhalt des Urtheils nichts anderes als die Verwirklichung des Weſens darzuſtellen hat (257), ſo wird auch die Bildung tranſitiver Urtheile in die Bildung der Begriffe eingreifen müſſen. Damit das Weſen des Subjects ſeiner tranſitiven Thätigkeit entſpreche, haben wir ihm ein Vermögen beizulegen freithätig in die Bildung der Erſcheinungen einzugreifen und daher auch freithätig auf die Entwicklung des Objects in ſeinem Leben zu wirken (267). Wir nennen dies Vermögen das Vermögen der Freithätigkeit (Spontaneität). Dem Objecte haben wir ein Vermögen beizulegen in ſeiner Erſcheinung und in ſeinem Leben beſtimmt zu werden von dem Subjecte und dieſe Beſtimmung zu empfangen, alſo ein Vermögen der Empfänglichkeit (Receptivität). Beide, Freithätigkeit und Empfäng-

Digitized by Google

lichkeit, laſſen ſich nicht von einander trennen, weil ſie wie Geben und Empfangen, ſich zu einander verhalten. Eine ſpontane Wirkſamkeit iſt nicht denkbar, ohne daß eine receptive Thätigkeit, eine receptive Thätigkeit nicht denkbar, ohne daß eine ſpontane Thätigkeit ihr entgegenkäme. Da aber auch eine Wechſelwirkung zwiſchen Object und Subject im tranſitiven Urtheil angenommen werden muß (275), ſo darf keinem von ihnen die entſprechende Receptivität und Spontaneität fehlen und wir haben alſo allen Dingen, welche zur Erklärung der Erſcheinung dienen ſollen, ſowohl ein receptives als ein ſpontanes Vermögen beizulegen.

Schon früher haben wir Receptivität und Spontaneität im Erkennen behaupten müſſen (165). Auch in dieſem Punkte mußten wir in unſerer Theorie von der theoretiſchen Forderung ausgehn um ſie alsdann auch in allgemeiner Bedeutung für das Sein aller Dinge geltend zu machen. Nur in einem beſtändigen Wechſel von Reizen und Gegenreizen, empfangend und mittheilend, lehrend und lernend finden die lebendigen Dinge ihren Weg durch die Welt. Aber auch im Allgemeinen hat man vor dem Irrthum ſich zu hüten, als müßte die Thätigkeit der Empfänglichkeit vor der Thätigkeit der Spontaneität vorhergehn. Das Daſein, kann man ſagen, wird uns gegeben; der erſte Act des Lebens iſt das Geſchenk des Lebens zu empfangen; erſt an ihn ſchließen ſich Acte der Freithätigkeit an. Aber man wird begreifen, daß man durch eine ſolche Hinweiſung auf den Urſprung unſeres Daſeins in einer Unterſuchung ſich nicht leiten laſſen darf, welche die Erſcheinungen aus dem Vorhandenſein einzelner Dinge zu erklären ſucht. Vom Empfangen des Daſeins und des Lebens iſt in der Wechſelwirkung der Dinge nicht die Rede; das Verhältniß der Dinge zu ihrem letzten Grunde wird nicht als ein Verhältniß der Wechſelwirkung betrachtet werden dürfen. Wir erwachen zum Leben, wie zum Bewußtſein, nur in der Wechſelwirkung vom Ich und Nichtich. Wenn wir das Verhältniß von Außenwelt und Innenwelt in der Mittheilung ihrer Thätigkeiten mit dem Lehren und Lernen vergleichen, ſo iſt zwar die Meinung bereit, daß jenes dieſem vorausgehen müſſe; wir pflegen aber dabei nur das Verhältniß der Kinder zu den Erwachſenen zu beachten und es ſchließt ſich daran die Ueberlegung an, daß die lebendigen Dinge im Beginn ihres Lebens bei weitem mehr abhängig ſind von ihrer Empfänglichkeit als im Fortgang deſſelben, daß erſt allmälig ihre Spontaneität wächſt und ſie von der Gewalt äußerer Eindrücke unabhängiger macht. Die

Digitized by Google

letztere verschwindet uns in der Beobachtung der Kinder; sie ist zu gering, als daß wir sie unter der Menge der äußern Einflüsse, welche sie beherschen, zu erkennen vermöchten. Diese Erfahrungen werden uns nun wohl davon überzeugen können, daß Spontaneität und Receptivität nicht in allen Zeiten des Lebens als gleich gewichtige Kräfte sich zeigen, daß vielmehr die erstere in ihren Aeußerungen zu klein sein kann um einem sichern Urtheil zugänglich zu werden, daß sie aber irgend einem Acte unseres Lebens völlig fehlen sollte, haben wir schon früher zurückweisen müssen (239 Anm. 1). Daraus daß man bei dieser Untersuchung auf den Ursprung und letzten Grund des Lebens sah, hat sich auch die irrige Meinung gebildet, daß Receptivität und Spontaneität nicht zwei objectiv von einander zu unterscheidende Seiten des Lebens darböten, sondern denselben Lebensproceß nur subjectiv von zwei verschiedenen Seiten her betrachten ließen. Ein dankbares Gemüth wird wohl die Ansicht fassen können, daß unser Leben nichts weiter sei als ein Empfangen der Gaben, welche Gott uns darbietet; aber dies weist uns eben nur auf das Transcendentale hin, in welchem wir den Grund der realen Verhältnisse dieser Welt zu suchen haben. Ein dankbares Gemüth wird auch die Dankbarkeit für seine Lehrer nähren, und wenn es dieselben im weitesten Umfange aufsucht, die Ansicht hegen können, daß wir alle unsere Verständigung und den ganzen Gehalt unseres Lebens der Gunst der Umstände, der Belehrungen und Anregungen der übrigen Welt verdanken; so kann es ihm scheinen, als wenn wir alles nur empfingen und in einer Reihe von Acten unserer Empfänglichkeit uns aneigneten. Aber man wird dabei zu bedenken haben, daß empfangen und aneignen zwei verschiedene Geschäfte sind, von welchen jenes nur den Anfang, dieses aber das Ende eines zusammenhängenden Verlaufs von Lebensthätigkeiten bezeichnet und nur jenes der Receptivität, dieses dagegen der Spontaneität angehört. Daß diese beiden Factoren unseres Lebens eine verschiedene Rolle spielen, darf hierbei nicht übersehn werden. Vergebens würden die einzelnen Dinge erwarten, daß ihnen von den übrigen Dingen gegeben würde, wenn sie nicht auch das Ihrige für die Gesammtheit beitrügen, und ein jedes von ihnen wird etwas anderes beitragen müssen, wenn auch nachher die andern die Ergebnisse seines Geschäfts zu eigenem Besitz sich aneignen dürfen, als wenn sie nur zu ihrem Bedarf geschaffen worden wären. Die verschiedenen Rollen, welche Spontaneität und Receptivität im Leben der Dinge spielen, werden so zu denken sein, daß beide zu gleicher Zeit die Erscheinung begründen müssen, was aber von der Spontaneität des einen Subjects in die Entwicklung der Welt gebracht wird, zunächst nur von der Receptivität der andern Subjecte aufgenommen wird um es alsdann in seinen Folgen zu

Digitized by Google

verarbeiten und in spontaner Thätigkeit sich anzueignen. Setzen wir zu Erklärung der Erscheinung φ zwei Subjecte A und B als in Wechselwirkung unter einander stehend, so daß A die Thätigkeit a, B die Thätigkeit b üben muß um gemeinschaftlich φ als Product von a und b hervorzubringen, so wird A zu gleicher Zeit a in spontaner Thätigkeit erzeugen und die Wirkung von b empfangen müssen, und ebenso B in spontaner Thätigkeit b hervorbringen und die Wirkung von a in receptiver Thätigkeit in sich aufnehmen müssen; denn zu gleicher Zeit treffen beide Thätigkeiten in φ zusammen und zur Erzeugung von φ kann keine von beiden entbehrt werden, jede von beiden muß sich aber auch mit der andern verbinden, damit ihr gemeinsames Product sich ergebe, und muß also auch die Wirkung der andern in sich aufnehmen. Daß nun weder die Receptivität, noch die Spontaneität früher sein könne als ihr Gegentheil, wird einleuchten, wenn man bedenkt, daß weder A noch B wirksam oder erregt werden könne zur Hervorbringung der Erscheinung, wenn ihm nicht die Erregung oder die Wirksamkeit von der andern Seite her schon entgegenkommt; daß aber auch Receptivität und Spontaneität nicht dasselbe nur von verschiedenen Seiten her darbieten, wird sich aus dem verschiedenen Verhältnisse ergeben, in welchem a und b in φ mit einander verbunden sind. Denn die Erscheinung ist zwar rein objectiv genommen derselbe Vorgang in der Entwicklung der Dinge, das Geschehen als Product der zusammenwirkenden Kräfte, ein und dasselbe Moment im Verlauf der sinnlichen Welt; aber es wird auch einleuchten, daß sie dennoch ganz anders in A und in B gefaßt wird; jedes beider Subjecte empfindet sie in verschiedener Weise; jedem von beiden erscheint sie anders. Der Grund hiervon ist kein anderer, als weil A von a ausgehend b sich aneignet, B von b ausgehend a sich aneignet; wäre dieser Unterschied nicht, so würde ab = φ in beiden Subjecten in gleicher Weise sich darstellen. Der Unterschied aber beruht nur darauf, daß a von A als spontane, b von ihm als receptive Thätigkeit aufgefaßt wird und in umgekehrter Weise von B, und wenn daher kein wahrer Unterschied zwischen Receptivität und Spontaneität stattfände, so würde auch die verschiedene Auffassungsweise und die verschiedenen Gesichtspunkte, unter welchen die Welt von verschiedenen Subjecten betrachtet wird, wegfallen müssen.

277. Da in der Wechselwirkung unter den Thätigkeiten der Dinge, welche die Erscheinung begründen, ein gegenseitiges Leiden und Thun stattfindet (275), haben wir dem Subjecte und dem Objecte, welche im Handeln mit einander verbunden

Digitized by Google

sind, eine wirkliche Ausübung sowohl ihrer Freithätigkeit als ihrer Empfänglichkeit beizulegen. Es kommt daher den Subjecten der Erscheinung nicht allein ihre freie Thätigkeit in der Selbstbestimmung, sondern auch ein freies Handeln zu, welches bei aller ihrer Abhängigkeit von den Wirkungen anderer Dinge in die Hervorbringung der Erscheinungen eingreift; aber es ist ihnen auch nicht weniger beizumessen, daß sie in ihrer Weise handelnd in die Erscheinungen einzugreifen durch ihre Empfänglichkeit für die Einwirkung anderer Dinge bedingt sind. Es würde ebenso irrig sein, wenn man die ursachliche Verbindung und die Wechselwirkung der Dinge für unverträglich mit der Freiheit ihrer Thaten und Handlungen ansehn wollte, als wenn man annähme, daß die Freiheit der Thaten und Handlungen nicht unter den Bedingungen dessen stände, was der Zusammenhang des einzelnen Dinges mit andern Dingen gestattet.

1. Als vom innern Leben der Dinge die Rede war, haben wir behaupten müssen, daß die Meinung, wir wären nur Zuschauer dessen, was geschieht, doch keineswegs die Freiheit der Thaten aufheben würde (145 Anm.); es konnte aber dabei auch nicht übersehn werden, daß der Zusammenhang der Dinge eine weitere Ausdehnung der Freiheit fordere. Die reflexiven Thätigkeiten ziehen die transitiven nach sich; was im Innern der Dinge sich bereitet, muß auch in das Aeußere der Erscheinung eintreten und auf die äußern Dinge, welche in der Erscheinung sich entwickeln, seinen Einfluß gewinnen. Daher ist die Freiheit im innern Leben nicht ohne die Freiheit des Handelns denkbar. So wie eine neue Wirklichkeit im Sein der Dinge sich ergeben hat, wird sie um ihre Stelle im Zusammenhange der Dinge zu ergreifen auch als ein wirksames Glied in der übrigen Welt sich erweisen müssen; diese muß ihr Raum geben, sie vermöge ihrer Empfänglichkeit in sich aufnehmen. Hierdurch wird aber auch die Freiheit der Thätigkeiten an neue Bedingungen geknüpft; als eine unbedingte läßt sie sich nicht behaupten. Schon in andern Beziehungen haben wir die Relativität der Freiheit anerkennen müssen (242); sie stellt jetzt von einer Seite sich uns dar, von welcher aus sie gewöhnlich am stärksten gefühlt wird. Denn über nichts pflegen wir mehr zu klagen, als über die Beschränkungen unserer Freiheit, welche die äußern Verhältnisse uns auflegen. Wie heilsam es für uns sein möge, daß wir durch ein allgemeines Gesetz an engere und weitere

Digitized by Google

Kreiſe des Lebens gebunden werden, darüber werden wir hier nicht entſcheiden können; nur daß die äußern Bedingungen, unter welchen unſer Handeln ſteht, vereinbar ſind mit ſeiner Freiheit, haben wir nachzuweiſen. Das Geſetz der Wechſelwirkung ſoll es uns bezeugen. Denn wie eng auch die Schranken unſerer äußern Wirkſamkeit gezogen ſein mögen, wenn die Thätigkeiten der Dinge in ihrer Wechſelwirkung gegenſeitig ſich beſtimmen, ſo liegt darin auch nicht weniger, daß ſie gegenſeitig ſich frei laſſen. Setzen wir die beiden Subjecte A und B in Wechſelwirkung unter einander, ſo haben wir geſetzt, daß die Entwicklung von A durch die Entwicklung von B beſtimmt wird, daß aber auch die Entwicklung von B durch die Entwicklung von A beſtimmt wird, und mithin die Entwicklung von A durch A ſelbſt vermittelſt ſeines Einfluſſes auf die Entwicklung von B beſtimmt wird, d. h. A in ſeiner Entwicklung ſich ſelbſt beſtimmt; ſo wie daſſelbe auch von der andern Seite für B gilt. Es beſtimmen alſo beide Subjecte ſich ſelbſt in ihrer Entwicklung und ſind mithin frei. Weil ein gegenſeitiges Beſtimmen in der Wechſelwirkung der Subjecte ſtattfindet, hat ein jedes von ihnen ſeinen Antheil am Beſtimmen und an der Freiheit, in welcher das gemeinſchaftliche Product der Wechſelwirkung ſich ergiebt. Es ſollte ſich wohl von ſelbſt verſtehn, daß die urſachliche Verbindung, welche in den tranſitiven Urtheilen ausgeſagt wird, die Freiheit der Thaten, auf welcher die Wahrheit des reflexiven Urtheils beruht, nicht gefährde, weil das tranſitive Urtheil das reflexive Urtheil nicht aufhebt, ſondern nur ergänzt (273); aber die Verwirrung, in welche die Lehre von der urſachlichen Verbindung gerathen iſt, indem andere, der Wechſelwirkung fremde Verhältniſſe in ſie hineingezogen wurden, hat der Meinung einen Schein verliehen, daß in dem Gebiet, in welchem die urſachliche Verbindung herſcht, für die Freiheit der Thaten kein Raum bleibe, ſo daß Kant ſie zu einem gefürchteten Dogma erheben konnte. Dem ſetzt ſich jedoch eine ſehr einfache Ueberlegung entgegen. Ohne Zweifel fordert die urſachliche Verbindung eine Nothwendigkeit, welche die Freiheit ausſchließt, indem die Wirkung von der Urſache abhängt und das Object genöthigt oder gezwungen wird die Wirkung in ſich aufzunehmen. Dieſe Nothwendigkeit aber erſtreckt ſich nur über die Wirkung und die urſachliche Verbindung ſchließt nicht allein die Wirkung, ſondern auch die Urſache in ſich. Die Urſache nun, welche nicht als nothwendig durch die urſachliche Verbindung geſetzt wird, muß auch, wenn ſie wahre Urſache iſt, als freie Urſache gedacht werden; denn als ſolche iſt ſie die verurſachende Thätigkeit, der überſinnliche Grund deſſen, was als Handlung in die Erſcheinung tritt. Dieſe einfache Ueberlegung wird nur dadurch verdunkelt, daß man in der Anwendung des urſachlichen Geſetzes

Digitized by Google

auf die Erfahrung die Ursachen in Bausch und Bogen zu nehmen sich genöthigt sieht und alsdann in das, was man Ursachen nennt, gar viele Sachen verflicht, welche nur wieder als Wirkungen bei genauerer Untersuchung sich zu erkennen geben. Man glaubt sodann Ursachen zu entdecken, welche von entferntern Ursachen so in Beschlag genommen wären, daß sie völlig in ihrer Gewalt auch jeden Anspruch darauf verlieren würden für Ursachen zu gelten. Wenn dies der Fall sein sollte, so würde nur zu sagen sein, daß man an andere Sachen sich wenden müsse um die wahren Ursachen zu finden. Man möchte vielleicht versucht sein jene vermeintlichen Ursachen als Canäle anzusehn, durch welche die wahre verursachende Thätigkeit hindurchginge, als Zuträger, welche nichts beitrügen zur Wirkung und völlig müßig in die Verkettung der Ursachen und Wirkungen aufgenommen würden. Aber wenn man auch dazu sich entschließen möchte Dinge als Canäle und Werkzeuge zu betrachten, so würde doch wohl der Entschluß härter fallen Canäle und Werkzeuge anzunehmen, welche gar nichts wirkten, weil sie eben reine Werkzeuge wären, welche die Wirkung nur durch sich hindurchgehen ließen ohne etwas dazu oder davon zu thun. Solche Dinge würden dem völlig Leeren oder der rein passiven Materie gar zu nahe stehen. Daher hat selbst das System der Natur bei dem Gedanken der trägen, schlechthin leidenden Materie sich nicht beruhigen können. Nur in der lückenhaften Weise, in welcher wir Ursachen hie und da erkennen, weit davon entfernt aber Spuren entdecken von Erscheinungen, welche auf ursachlichen Zusammenhang mit ihnen deuten, während andere dazwischenliegende Erscheinungen nur einer Uebertragung von Wirkungen zu dienen scheinen, begegnet es uns oft, daß wir Massen von Erscheinungen nur als schlechthin passive Werkzeuge betrachten, weil wir in ihnen die Wirksamkeit selbständiger Dinge nicht zu erkennen vermögen. Es ist auch hier nur unsere Unwissenheit, was uns dazu verleitet ein selbständiges Eingreifen in die ursachliche Verbindung den vermittelnden Gliedern abzusprechen, während das Gesetz der ursachlichen Verbindung doch dazu auffordert ihnen noch eine Rolle in der Uebertragung der Wirkungen beizulegen. Wenn wir dagegen den allgemeinen Forderungen unserer theoretischen Vernunft Folge leisten, müssen wir überall in der Verkettung der Ursachen und Wirkungen Wechselwirkung annehmen und deswegen auch jedem Dinge seine verursachende Thätigkeit beilegen, welche Freiheit, reflexive Selbstbestimmung und Eingreifen in die Wechselwirkung in Anspruch nimmt, wie gering sie auch sein möge. Daher dürfen wir durch den richtigen Satz, daß alles, was geschieht, seine Ursache habe (270), uns nicht schrecken lassen, als könnte durch ihn die Freiheit des Handelns uns geraubt werden; vielmehr bleibt sie uns

Digitized by Google

dadurch gesichert, daß wir einem jeden Dinge eine verursachende Thätigkeit beizulegen haben, welche als freie Ursache ihren Antheil an der Herstellung und Begründung der ursachlichen Verkettung zu behaupten hat.

2. Es muß der Lehre Hegel's als ein nicht unbedeutendes Verdienst angerechnet werden, daß sie in dem Gedanken der Wechselwirkung das Mittel fand den Lehren sich zu widersetzen, welche aus der Verkettung der Ursachen und Wirkungen auf Fatalismus schließen zu können meinten oder keinen andern Ausweg für die Rettung der Freiheit sahen, als sie außerhalb der Erscheinungswelt zu verlegen. Sehr richtig wußte sie darzuthun, daß die Erklärung der Erscheinungen Selbstbestimmung, Reflection und Freiheit fordere. Die Erscheinung freilich ist nicht frei, aber ihre Gründe sind in freien Handlungen zu suchen und die Erscheinungswelt läßt sich von ihren Gründen nicht trennen. Es ist von der größten Wichtigkeit darauf zu dringen, wie Hegel gethan hat, daß ohne Erscheinung das Wesen nicht gedacht werden könne, daß es nur durch seine Erscheinung der Wirklichkeit angehöre, daß die Substanz als Ursache sich beweisen müsse um ihren Accidenzen als Grund zu dienen und daß in der Wechselwirkung die Substanz sich selbst in reflexiver Weise bestimme und als freier Thaten fähig sich beweise. Ueber den Gewinn, welchen diese Lehre gebracht hat, wird man die Uebergriffe nicht zu hoch anzuschlagen haben, welche sie im Sinn einer dem Absoluten zueilenden Folgerung sich gestattet hat. Doch dürfen wir den Fehlschluß nicht unbemerkt lassen, welcher aus dem Gedanken der Wechselwirkung gezogen worden ist und dem Gedanken der bedingten Freiheit des Handelns Gefahr droht, als flösse nemlich aus der Nothwendigkeit Wirkung und Gegenwirkung derselben Substanz beizulegen, daß die unter einander in Wechselwirkung stehenden Substanzen als eins zu betrachten wären. Wäre dies der Fall, so würde die Freiheit des Handelns unbedingt sein; denn man würde Leiden und Thun der Dinge nicht zu unterscheiden haben in ihrem Leben, weil dieselbe Substanz in derselben Beziehung, in welcher sie bestimmt würde, zu gleicher Zeit sich selbst bestimmte, und dieselbe Substanz würde sich selbst in ihrem vollständigen Wesen in jeder ihrer freien Thaten setzen. Alles dies ist nur unter der Annahme möglich, daß der Grund der Erscheinung ohne Vermittlung besonderer Dinge nur im allgemeinen oder absoluten Sein gesucht werden dürfe. Dem widerspricht aber nicht allein die Erfahrung, sondern auch die Gedanken der Erscheinung und der Wechselwirkung, weil beide für sich bestehende Subjecte voraussetzen, welche an einander scheinen und gegen einander wirken. Zu der Meinung, daß in der Wechselwirkung Subject und Object als dasselbe sich erweisen,

Digitized by Google

kann man nur dadurch verleitet werden, daß man annimmt, Wirkung und Gegenwirkung durchdrängen sich vollkommen und wären dasselbe; wenn man aber erkennt, daß sie nur einander entsprechende Seiten verschiedener Thätigkeiten verschiedener Subjecte darbieten, welche zwar in der Erscheinung sich mischen, in ihrer Wahrheit aber von einander unterschieden werden müssen (272), so kommt man zu dem entgegengesetzten Ergebniß. Die Meinung, daß Wirkung und Gegenwirkung dasselbe wären, hängt also mit der Ansicht zusammen, daß die Wirkung der Substanz ihre Erscheinung wäre. Wenn man von ihr zum Gedanken der Wechselwirkung kommt, so ergiebt sich die Folgerung, daß zwei Substanzen dieselbe Erscheinung und mithin dieselbe Wirkung haben, also auch dieselbe Ursache und Substanz sind. Schon die Megariker haben diesen Trugschluß gemacht und die Skeptiker ihn sich angeeignet um daraus zu folgern, daß es unmöglich sei die Ursachen zu unterscheiden, welche in der Wechselwirkung einen gemeinschaftlichen Erfolg haben. Wenn das Rollen des Rades und der laufende Mensch das Ganze der Erscheinung sind, welche aus der Wechselwirkung des Rades und des Menschen erklärt werden soll, und jede von beiden Ursachen das Ganze der Erscheinung hervorbringen soll, so kann man nicht unterscheiden, ob der laufende Mensch die Ursache ist, daß sich das Rad bewegt, oder das rollende Rad die Ursache ist, daß der Mensch läuft. Wenn die Ruhe des Pfeilers und des Balkens die zusammenhängende Erscheinung ist, so kann man unter derselben Voraussetzung urtheilen, der Pfeiler hält den Balken fest und der Balken hält den Pfeiler fest. Der Irrthum in der Voraussetzung ist einleuchtend. Schon die gewöhnliche Meinung weiß zu unterscheiden und führt nicht die ganze Erscheinung auf eins der bei ihr betheiligten Subjecte und Objecte zurück, sondern behauptet nur, wie unsere Rede schon immer gelautet hat, daß jedes von ihnen die Erscheinung hervorbringen hilft, jedes von ihnen Verschiedenes zu ihr beiträgt, indem die Wahrheit dessen, was dem einen zukommt, nur einen Schein an andere abgiebt. Freilich, müssen wir hinzusetzen, ist auch dieser Schein nach dem Gesetze der Wechselwirkung nicht als etwas Gleichgültiges und Unbedeutendes für das Erscheinende anzusehn, weil in ihm die Bedingung liegt, daß es in die Erscheinung eintritt und seine Entwicklung in der Wechselwirkung betreibt; auch das Leiden haftet an den Dingen und ist die Bedingung ihres Thuns (274), und eben dieser Punkt ist es, welcher auch einem tiefern Nachdenken die Täuschung bereiten kann, gegen welche wir uns erklären müssen. Der Pfeiler trägt den Balken; aber er würde ihn nicht tragen, wenn dieser sich nicht tragen ließe; das sich Tragenlassen des Balkens ist die Ursache davon, daß der Pfeiler trägt. Das Urtheil,

Digitized by Google

wird man nun sagen müssen, muß einseitig ausfallen, wenn nur der Pfeiler oder auch umgekehrt nur der Balken als Ursache angegeben wird; man wird daraus weiter folgern können, daß nur beide zusammen die Ursachen der Erscheinung sind oder daß ihr Zusammensein, das Allgemeine, welches sie verbindet, als die wahre und volle Ursache der Erscheinung anzusehn ist. Dies scheint die Folgerung zu sein, welche dem nicht deutlich ausgesprochenen Gedankengange Hegel's zu Grunde liegt. Daß sie nicht zum Ziele trifft, läßt sich daraus abnehmen, daß nicht das Allgemeine schlechthin als nächster Grund der Erscheinung angesehn werden kann oder als Ursache, weil es kein Anderes neben sich hat, welches einen Schein auf dasselbe werfen oder mit ihm in Wechselwirkung stehen könnte, obgleich hierdurch nicht ausgeschlossen wird, daß ein entfernterer Grund der Erscheinung, über welchen wir erst später werden Rechenschaft geben können, im Allgemeinen gesucht werden dürfe. Der Grund des Irrthums liegt aber in dem schon vorher angedeuteten Mangel an Unterscheidung; er kann nur dadurch gehoben werden, daß in der Weise, wie die Glieder der Wechselwirkung einander gegenseitig bedingen, zwar ihre Abhängigkeit, aber auch die Verschiedenheit dieser Abhängigkeit nach der einen und der andern Seite anerkannt wird. Setzen wir nach der oben (276 Anm.) gebrauchten Formel, φ als Product von a und b werde hervorgebracht in der Wechselwirkung zwischen den Thätigkeiten, von welchen a auf A, b auf B als ihren wahren Subjecten zurückgeführt werden müssen, so werden wir sagen müssen, A bewirke durch a, daß B eingehe in die Thätigkeit b, B bewirke durch b, daß A eingehe in die Thätigkeit a, und die allgemeine Verbindung von A und B enthalte den Grund, daß A und B ein jedes durch seine ihm zugehörige Thätigkeit in die Erscheinung eintreten, nicht aber dürfen wir überspringen zu den Annahmen, A bewirke durch seine Thätigkeit b und B bewirke durch seine Thätigkeit a oder auch das Allgemeine, welches A und B umfaßt, bewirke durch seine Thätigkeiten a und b das Ganze der Erscheinung; dieses Ueberspringen vielmehr der vermittelnden Glieder würde die Wechselwirkung aufheben. Es würde hierdurch nur die ursachliche Verbindung, welche das transitive Urtheil ausspricht, aufgehoben und auf das Verhältniß des Subjects und Prädicats im reflexiven Urtheil zurückgegangen werden, worauf in der That Hegel geführt wird. Seine Auffassungsweise würde das voraussetzen, was ich oben als ein völliges Durchdringen der Wirkung und der Gegenwirkung bezeichnet habe, wogegen vielmehr anzuerkennen ist, daß die in Wechselwirkung stehenden Thätigkeiten gesondert in ihren Subjecten bleiben und nur so mit einander sich verbinden, daß beide einander gegenseitig anregen. Die Anregung, welche in der

Digitized by Google

Wechselwirkung von dem einen auf das andere Subject übergeht, läßt freilich die angeregte Thätigkeit nicht ausbleiben; dennoch muß diese von dem thätigen Subjecte selbst, welches die Wirkung empfängt, vollzogen werden; sie hängt von seinem Vermögen und seinen erworbenen Fertigkeiten ab, wie sich an der Rückwirkung zeigt, indem das angeregte Ding durch sein Wesen die wirkende Ursache zu der Einwirkung bestimmt, welche sie ausübt. In der Anregung zur Thätigkeit aber durchdringen oder identificiren sich die Thätigkeiten des anregenden und des angeregten Dinges nicht; die Durchdringung beider kann erst in einem spätern Acte geschehn, in der Aneignung, in welcher das von dem einen und dem andern Subjecte in der Wechselwirkung Gesetzte zum Verständniß und zur vollkommenen Gemeinschaft des Besitzes gelangt, wärend die Wechselwirkung hierzu nur die Einleitung macht. Hierauf beruht der Unterschied zwischen Receptivität und Spontaneität (276). Auch über diesen Punkt wird man am besten an den Verhältnissen in der Entwicklung des theoretischen Lebens sich zurecht finden können und den Einwand, welchen man hiergegen machen könnte, daß wir es in der Wechselwirkung mit dem praktischen Leben zu thun haben, wird sich dadurch beseitigen lassen, daß so wie das theoretische Leben in die gegenseitige Mittheilung eingeht, es auch eine Praxis in der Wechselwirkung verschiedener Subjecte in sich aufnehmen muß. Bei der Mittheilung durch Lehren und Lernen wird der erste Act in der Wechselwirkung immer nur auf eine sinnliche Anregung zum Lernen sich beschränken, und was der Lernende empfängt, ist nur ein Zeichen, dessen Aufnahme in ihm bewirkt wird, nicht ohne seine Freithätigkeit, weil die Eigenthümlichkeit des Lernenden dabei sich geltend macht. Der Lehrende bestimmt den Lernenden das Zeichen in seiner Weise zu empfangen; der Lernende bestimmt den Lehrenden das Zeichen in seiner Weise zu geben; nach beiden Seiten zu ist aber hierdurch nur ein Proceß der Mittheilung eingeleitet, welcher noch viel weitere Erfolge haben muß, wenn der eine die Gedanken des andern durchdringen soll. Man wird jede Mittheilung und daher auch jede Wechselwirkung als einen Versuch betrachten können aus dem Vermögen der Dinge bisher verborgene Thätigkeiten hervorzulocken; in einem solchen Versuche können die Thätigkeiten von der einen und der andern Seite nur in unvollendeter Gestalt heraustreten; so lange wir suchen, sind wir noch nicht eingedrungen. Daher stellen sich die Thätigkeiten der Subjecte in der Wechselwirkung nur neben einander, im Raum sich durchdringend, aber nicht im Innern der Dinge (272). Setzen wir nach der obigen Formel, A lockt durch a die Wirkung b hervor, so versucht A nur eine im Vermögen von B liegende Thätigkeit zur Wirklichkeit zu bringen; es will diese Wir-

Digitized by Google

kung und ohne seinen Willen würde sie nicht geschehn; aber nur soweit es vermocht hat die in B liegende, noch verborgene Thätigkeit zu errathen, kann es auf Wirkung Anspruch machen und erst der Erfolg wird zeigen, wieweit es seine Wirkung zu treiben, durch sie in das Innere des Objects einzudringen vermocht hat; denn es muß den Erfolg des Versuchs erwarten und erst die Erscheinung soll zeigen, was in dem Object als Wirkung hervorgebracht werden konnte und von dem Willen des Subjects sich verwirklichen ließ. Man sieht also, daß nur durch φ hindurch a und b in Gemeinschaft mit einander treten und sich gegenseitig ihre Thätigkeiten einander mittheilen können; weil aber in φ immer eine Erregung zur Erkenntniß des Grundes, nicht die Erkenntniß des Grundes selbst liegt, kann auch die Vermittlung durch φ nicht so vollständiger Art sein, daß in ihr alles, was in der Thätigkeit des einen Dinges liegt, der Thätigkeit des andern Dinges mitgetheilt würde.

278. Die Wechselwirkung der Dinge beweist uns, daß sie in ihrem Handeln, in ihrem gemeinschaftlichen Thun und Leiden gegenseitig sich in einander schicken müssen, daß daher Nothwendigkeit und Freiheit in jedem Acte des Lebens mit einander verbunden sind, beide aber auch durch unsern Verstand von einander unterschieden werden müssen. Förderungen und Beschränkungen der Entwicklung können dabei nicht ausbleiben und nur dem Uebergewichte nach kann in der einen Lage des Lebens mehr Beschränkung, in der andern mehr Förderung der freien Thätigkeit gefunden werden. Hierauf beruht alles, was wir Gunst oder Ungunst der Verhältnisse nennen. In dem Wechselverkehr der Dinge untereinander, sowie in ihm mit praktischen auch theoretische Bestrebungen verbunden sind, so findet sich auch in ihm die Forderung befriedigt, welche wir für die Verständigung der Dinge unter einander stellen müssen, ein fortlaufendes Mittheilen und Empfangen. Alles will sich mittheilen, indem es wirkt; alles will empfangen, indem es seine Rückwirkung an die Wirkungen anderer Dinge anschließt; daher kommt der Wille des einen dem Willen der andern Dinge entgegen, aber immer nur nach dem Grade, in welchem das Wesen der Dinge in ihrem Leben sich verwirklicht hat, in welchem sie daher sich mitzutheilen und Mittheilungen zu empfangen wissen. Da von diesem Grade

Digitized by Google

die Förderung des Lebens abhängig ist, ist in ihr nothwendig auch die Beschränkung des Lebens eingeschlossen. Wenn die Dinge ihr ganzes Wesen eröffnen und mittheilen, wenn sie der andern Dinge ganzes Wesen mitgetheilt empfangen könnten, so würde der Zweck ihres Verkehrs unter einander erreicht sein und ihr Leben sein Ende erreicht haben; da sie aber in der Mitte ihres Lebens wie für sich, so für andere ihr Wesen nur theilweise verwirklichen können, bleibt ihr Leben beschränkt und der Verkehr unter ihnen zwischen Förderungen und Hemmungen getheilt.

279. Indem sich die Dinge in ihrer Wechselwirkung in einander schicken müssen, wird nicht allein das Zusammenpassen derselben in ihrem Vermögen nach Receptivität und Spontaneität gefordert (276), sondern auch das Zusammenpassen ihrer Thätigkeiten. Das Handeln des einen Dinges auf das andere kann nichts anderes in ihm hervorbringen, als daß die in ihm verborgene Thätigkeit aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit hervorgezogen wird; dazu muß ihm die Thätigkeit dieses Dinges entgegenkommen. Die leidende Materie, welche durch das Handeln eine Form gewinnen soll, sie duldet doch nicht, daß eine andere Form aus ihr gezogen werde, als die, welche in ihr der Möglichkeit nach lag. Keine Substanz läßt sich anders behandeln, als ihrem Wesen gemäß. Nur nach Maßgabe ihres Vermögens kann sie eine Wirkung empfangen. Die wirkende Form sucht nur die schlummernden Thätigkeiten in der leidenden Materie zu erwecken und muß sich in allen ihren Einwirkungen in das zu versetzen suchen, was im Vermögen der Materie verborgen liegt, weil sie ihm keine Gewalt anthun kann. Was sie in ihrem Willen die Materie zu gestalten als ein noch Verborgenes in ihr ahnt, versucht sie durch ihr Handeln aufzudecken und die Form, welche in ihr selbst sich gestaltet hat, der ihr fremden Materie mitzutheilen. Da aber in ihr selbst nur eine Ahnung des in der Materie Liegenden vorhanden ist und diese nur zu einem Versuche es aufzudecken führt, erleidet auch die wirkende Form in ihrer Handlung auf die Materie durch die Rückwirkung dieser eine Umwandlung, indem der Versuch mehr oder weniger glückt und die ihm zu

Digitized by Google

Grunde liegende Voraussetzung mehr oder weniger ihre Bestätigung findet. Das praktische Leben ist nichts als eine Kette von Versuchen mit den Objecten. In ihr greifen die Objecte rückwirkend in die wirksamen Subjecte ein und der Versuch gegenseitig sich Thätigkeiten zu entlocken muß als ein von beiden Seiten sich vollziehender angesehn werden. Sein Gelingen setzt voraus, daß die gegenseitig an einander sich bildenden Thätigkeiten in einem passenden Verhältnisse zu einander stehn. Daß eine solche Voraussetzung gemacht werden dürfe, beruht auf der Forderung der Wissenschaft, daß die Dinge in ihren Erscheinungen gegenseitig sich mittheilen sollen. Ihr zufolge kann jedes Ding nur darauf ausgehn, was in seinem Wesen angelegt ist, an das Licht der Wirklichkeit zu bringen und ebenso auch die Offenbarungen der andern Dinge zu empfangen, so daß die Bestrebungen aller Dinge in gleicher Weise darauf gerichtet sind, daß die im Vermögen verborgenen Formen aller Dinge zur Wirklichkeit hervorgezogen werden. Diese gegenseitige Mittheilung der Dinge geht aber nur unter Vermittlung der Erscheinung vor sich, weil nur in ihrer Erscheinung die Thätigkeiten verschiedener Dinge sich begegnen und einander sich mittheilen.

Die Lehre des Aristoteles über das Verhältniß zwischen Form und Materie hat in diesen Untersuchungen Bahn gebrochen, indem sie erkennen ließ, daß es keine schlechthin leidende Materie gebe und daß die Materie nur das dem Vermögen nach Seiende bezeichne. Die wichtige Lehre des Averroes, daß die Bildung der Materie nur die Eduction der in ihr liegenden Formen sei, kann als Abschluß der hierdurch eingeleiteten Untersuchungen über Form und Materie angesehn werden. Unter verschiedenen Gestalten hat sie sich über andere Systeme der Philosophie verbreitet, indem man die in der Materie verborgenen Keime der Bildung als Samen oder als Monaden betrachtete, in deren Inneres nichts hineingetragen werden könnte, was in ihnen nicht angelegt wäre. Leibniz schritt in dieser Richtung so weit vor, daß er sogar bereit zu sein schien jede Bildung der Monaden von außen und mithin den ursachlichen Zusammenhang aufzugeben, wärend er doch nicht leugnen konnte, daß ein idealer und im Sinn seines Idealismus ein wahrer Zusammenhang unter den Entwicklungen der Dinge angenommen werden müsse, nach welchem der bestimmende Grund für das

Digitized by Google

Leiden des einen Dinges in dem Thun des andern Dinges zu suchen wäre. Nur die rein mechanische Erklärung hat sich dieser Richtung in der Erklärung der Erscheinungen und des Lebens der Dinge gänzlich zu entschlagen gesucht und würde damit zu Stande gekommen sein, wenn sie wirklich annehmen könnte, daß die Dinge völlig und ganz in allen ihren Thätigkeiten Maschinen wären. Denn soweit sie Maschinen sind, werden sie nur von außen bestimmt und sind ganz in der Gewalt der bewegenden Ursache, den Zwecken des Meisters gehorsam, auf die in ihnen liegende Form fällt dabei kein Antheil in ihrer Wirksamkeit. Aber eben gegen diese rein mechanische Erklärungsweise entscheidet sich die Lehre von der Eduction der Form aus der Materie, indem sie geltend macht, daß jede Materie einen wirksamen Widerstand dem Willen des Meisters entgegensetzt, daß dieser nur durch Aufwendung seiner Kraft und in den vorliegenden Stoff sich schickend seine Werkzeuge gebrauchen kann. Sie macht hierbei zunächst auf den Unterschied aufmerksam, welcher zwischen den Bildungen der Natur und den Werken der menschlichen Kunst gefunden wird. Die letztere mag dem gegebenen Stoff eine Form aufdrängen, welche in ihm nicht angelegt, sondern nur gewaltsam ihm aufgenöthigt wird; aber diese Form bleibt auch bei der äußern Gestaltung stehen, wärend die Wirksamkeit der Natur auch das Innere ergreift und dabei genöthigt ist von innen heraus den Stoff zu gestalten, jedes Ding nach seiner Art und Eigenthümlichkeit behandelt und dadutch viel tiefer greifende Wirkungen hervorzubringen weiß. Daher hat es bei der Auffassungsweise der Erscheinungen, welche vorherschend das Verhältniß zwischen Form und Materie nach der Analogie mit der bildenden Thätigkeit menschlicher Kunst betrachtete, geschehen können und geschehen müssen, daß sie die Form als etwas betrachtete, welches an den Stoff nur herangebracht und nicht aus dem Innern und dem Wesen des Stoffes herausgezogen würde. Wir würden aber auch der menschlichen Kunst auf der einen Seite zu viel einräumen, auf der andern Seite eine zu unmäßige Thorheit zuschreiben und sie in einen unerträglichen Gegensatz gegen die Natur stellen, wenn wir in ihren Werken, welche die Oberfläche der Stoffe bearbeiten, sie nicht doch noch Rücksicht nehmen ließen auf die in ihrem Wesen liegende Fähigkeit der Stoffe, eine Gestalt anzunehmen. Auch die menschliche Kunst kann sich dem allgemeinen Gesetze der Wechselwirkung nicht entziehen; wie sehr auch der Meister seinen Stoff beherschen möge, er muß ihm doch seine Natur abzugewinnen suchen. Daher mag es geschehn, daß in menschlichen Werken von uns nur die Macht der formenden Ursache erblickt wird, weil wir gewöhnt sind nur die vorherschende Bedeutung der Erscheinung zu beachten und auf die Ursache zu

Digitized by Google

ſehn, welche bei weitem im Uebergewichte ihren Charakter dem Zeichen aufdrückt, daher mögen wir im Kunſtwerke nur den Meiſter bewundern, welcher dem Stoffe das Gepräge ſeiner Abſichten mit Gewalt aufdrückt, dennoch wird es dem aufmerkſamen Blicke des Beobachters nicht entgehn, daß auch auf der Oberfläche der Kunſtwerke nur ſichtbar zu Tage tritt, was in dem innern Bau des Stoffes angelegt iſt, und daß ſelbſt die fertigſte Uebung des Meiſters nach dem Stoffe ſich richten, aus ihm, ihm ſich anbequemend, die Form ſchaffen muß. Was wir im Ueberſchlage doch nicht verleugnen können, daß unſer Geiſt die Färbung annimmt von dem, womit er umgeht, das werden wir auch in den höchſten Erzeugniſſen des Geiſtes und in jeder beſondern Wechſelwirkung, in welche wir eintreten, anerkennen müſſen. In Werken daher der Kunſt, wie der Natur müſſen wir daſſelbe Geſetz gelten laſſen, daß wir den Stoffen nur das entlocken können, was in ihnen liegt. Was wir an Beiſpielen uns veranſchaulichen können, hergenommen von einer Kunſt, welche es nur mit anſcheinend todten Stoffen zu thun hat, wird ohne Zweifel viel deutlicher uns heraustreten, wenn wir es mit Dingen zu thun haben, in deren Inneres wir eindringen und deren Leben wir zu erkennen vermögen. Und unter dieſen Geſichtspunkt haben wir alle wahre Dinge zu ſtellen. Lebendigen Dingen können wir nichts aufdrängen, was nicht in irgend einem verborgenen Keime ihrer natürlichen Anlagen liegt, was nicht ſchon vorbereitet iſt in dem Grade ihrer erworbenen Fertigkeiten. Hätten wir von ihnen anzunehmen, daß ſie unſern Zwecken ſich widerſetzen würden und ihren natürlichen Anlagen nach ſich widerſetzen müßten, ſo würden wir zu dem niederſchlagenden Ergebniſſe kommen, daß unſer Handeln vergeblich ſeine Zwecke verfolge. Der theoretiſche Geſichtspunkt aber, von welchem aus wir auch unſer Handeln zu beurtheilen haben, eröffnet uns eine tröſtlichere Ausſicht. Von ihm aus müſſen wir von jedem Dinge vorausſetzen, daß es nur dahin ſtreben könne ſeine Anlagen zu entwickeln und in der Entwicklung der Anlagen anderer Dinge auch die deutlichen Zeichen zu empfangen von dem, was im Grunde derſelben verborgen liegt. Von der theoretiſchen Vernunft wird nichts weiter verlangt, als daß alle Dinge ihr Weſen offenbaren, in die Erſcheinung treten laſſen, ſich ſelbſt verwirklichen und daher auch die Erkenntniß ihres wirklichen Weſens möglich machen. Aber auch die praktiſche Vernunft wird auf nichts anderes ausgehn können, als daß aus dem Vermögen der Dinge ihre Wirklichkeit gezogen werde; denn es iſt unvernünftig das Unmögliche zu wollen; und ſo werden wir uns damit getröſten können, daß alle Dinge, ſoweit ſie der Vernunft folgen, daſſelbe wollen und daß die Formen, welche in ihnen angelegt ſind, dazu hinreichen ihrem Willen

Digitized by Google

zu entsprechen. Sie haben nichts Neues hinzuzusetzen, was nicht in den Anlagen der Dinge läge.

280. Eine jede Entwicklung der lebendigen Dinge geht aus von ihrem Vermögen zu leben, an welche der Trieb zu leben sich anschließt (248). Zu diesen Vorbedingungen der freien That kommt nun durch die Einwirkung des Aeußern in der Wechselwirkung eine Erregung zu der bestimmten That, welche die Umstände gestatten und herausfordern. Weil diese Erregung unmittelbar an den Trieb sich anschließt, nennen wir sie den Antrieb. In ihm haben wir die unmittelbare und nothwendige Wirkung der Ursache zu sehn. Den von außen kommenden Antrieben zur Thätigkeit können die lebendigen Dinge sich nicht entziehn, weil die nächste Wirkung jeder Ursache unausbleiblich sich vollzieht. Sie nehmen aber auch diese Antriebe, wie wir zu sagen pflegen, gern oder willig in sich auf, weil sie immer nur auf die Hervorbringung der in ihnen angelegten Thätigkeiten gerichtet sein können (279) und daher mit ihren Trieben in Uebereinstimmung stehen. Von solchen äußern Antrieben können wir die innern Antriebe unterscheiden, welche in den frühern Entwicklungen liegen, weil diese die Fertigkeiten ausgebildet haben, welche nach weiterer Anwendung streben. Mit diesen gemeinschaftlich geben sie die nächsten Bestimmungsgründe zur That ab (256); aber die That wird von ihnen nicht hervorgebracht, sondern sie sind nur die Vorbedingungen der That, welche, nachdem ihre Vorbedingungen vorhanden sind, nur von dem Subjecte selbst aus seinem Vermögen heraus vollzogen werden kann.

Da die lebendigen Dinge in einer Mannigfaltigkeit von Wechselwirkungen stehn, giebt es für sie viele äußere Antriebe in einem jeden Momente des Lebens und man wird sagen können, daß sie die Wahl haben, welchem von ihnen sie Folge geben wollen. Es ist eine Uebertreibung der Polemik gegen die wählerische Freiheit, wenn man ihr keine Stelle unter den Unvollkommenheiten unseres Lebens zugestehn will; doch muß zugestanden werden, daß sie nur zu den Unvollkommenheiten unseres Lebens gehört. Denn wenn nicht der eine Antrieb den andern hinderte seine Folgen nach sich zu ziehn, so würden wir allen Antrieben gerecht zu werden

Digitized by Google

für das Beste halten müssen, weil jeder Antrieb zu einer neuen Entwicklung unseres Lebens und Wesens uns auffordert. Wenn wir daher zu einer Wahl unter den Antrieben schreiten müssen, so setzt dies voraus, daß wir nicht ohne Beschränkung unsere Entwicklung betreiben können. Nun erstreckt sich aber die Freiheit der Wahl nicht auf die Antriebe selbst, welche nothwendige Wirkungen in uns sind, sondern auf die Fortführung dessen, was von ihnen angeregt worden ist. Nur die Antriebe sind das Nothwendige in unserm Leben, der Fortschritt aber ist das Freie (245). Der Antrieb ist ein Act unserer Receptivität; wie ein Reiz wirkt er unwillkürlich auf uns ein; dann aber wählt unser Wille aus den Reizen und Antrieben das aus, um es weiter zu Fortschritten des Lebens zu benutzen, was ihm förderlich für seine in die Zukunft eindringenden Pläne zu sein scheint. Es kann aber hierbei auch geschehn, daß die äußern und die innern Antriebe nicht in Einklang mit einander stehn, nicht mit einander sich einträchtig fortführen lassen. So kann es geschehn und geschieht auch täglich, daß die Antriebe, welche uns von außen treffen, unbequem und störend in den eben eingeschlagenen Gang unseres Lebens eingreifen (252); alsdann nehmen wir sie auch wohl unwillig auf; aber unser Unwille trifft doch nicht die Antriebe als solche, sondern nur ihre Beziehung zu der Entwicklungsreihe, in welcher wir begriffen sind; für diese müssen wir sie zurückschieben durch Abstraction um unserm freien Leben Raum zu verschaffen. Dieser Unwille ist nur zeitlich und vorübergehend; wir werden die Zeit erwarten müssen, wo sich offenbart, daß ein tiefer gehender Wille alle Antriebe gern aufnimmt, weil sie alle zur Erregung der in uns verborgenen Anlagen dienen. Nur unsere Ungeduld nimmt sie unwillig auf.

281. Die Dinge, welche als Subject und Object im transitiven Urtheil mit einander verbunden werden, bringen gemeinschaftlich die Erscheinung hervor. Einem jeden von ihnen schreiben wir eine Kraft zu, welche sich in ihrem gemeinschaftlichen Producte, der Erscheinung, bewährt. Nicht eine Kraft bringt die Erscheinung hervor, sondern zu ihrer Hervorbringung werden mehrere Kräfte verwendet; sie müssen sich in einander fügen, um einen gemeinschaftlichen Erfolg zu haben, und es darf daher nicht auffallen, daß sie nicht schlechthin als Kräfte, sondern auch als unkräftig sich erweisen, weil sie den Bestimmungen nachgeben müssen, welche sie von andern Kräften empfangen. Wenn wir daher dem Gedanken der Kraft den Gedanken ihrer Erscheinung entgegensetzen, so ist dieser

Digitized by Google

Gegensatz nur so zu verstehen, daß die Erscheinung nur ein gebrochener Ausdruck der Kraft sein soll, gebrochen an dem Widerstande, auf welchen sie in ihrer Aeußerung treffen muß. Die Erscheinung ist nicht ganz Erscheinung der Kraft, giebt nicht rein wieder, was in der Kraft liegt, sondern es bedarf der Thätigkeit des Verstandes um in der Erscheinung zu unterscheiden, was von ihr der Kraft des Subjectes zugeschrieben werden darf und was der Mitwirkung des Objectes zufällt. Die wirksame Kraft betrachten wir als Form gebend und setzen der wirksamen Form die leidende Materie entgegen, welche die Form empfängt. Sofern wir nun den Gedanken nach theilen, werden wir die Materie schlechthin als leidend, die Form schlechthin als thätig setzen müssen; aber in der Wirklichkeit der Dinge haben wir kein Object schlechthin als leidende Materie und kein Subject schlechthin als wirksame Form zu betrachten. Der Gedanke der Kraft hat daher nur die Bedeutung uns das Wechselverhältniß zwischen leidender Materie und wirkender Form zu bezeichnen, wie sie in unserm Gedanken unterschieden, aber auch verbunden werden müssen. Er schließt sich an den Gedanken des Vermögens an und unterscheidet sich von demselben nur darin, daß wir das Vermögen als unthätig und ohne Wirksamkeit denken können, wärend die Kraft nicht ohne Wirksamkeit zu denken ist, wenn ihre Wirksamkeit auch an einem Widerstande gebrochen werden sollte. Daher kann die Kraft, so wie eine Materie von ihr geformt werden soll, so auch nie ohne Form sein, vielmehr muß sie die Form, welche sie nach außen übertragen soll, in sich enthalten.

Der Gedanke der Kraft gehört zu den bestrittensten in der philosophischen Untersuchung. Wer behauptet, daß wir nur Erscheinungen zu erkennen vermögen, muß die Erkennbarkeit der Kräfte leugnen; sinnlich lassen sich Kräfte nicht nachweisen; sie gehören zu den übersinnlichen Gründen der Erscheinung. Wer am Gedanken des Vermögens Anstoß nimmt, kann auch den Gedanken der Kraft nicht zulassen. Ueberdies wird der Gedanke der Kraft mit dem Gedanken des Vermögens im gewöhnlichen Denken und in seinem Sprachgebrauch häufig verwechselt, wovon die eingebürgerten Worte Einbildungskraft und Urtheilskraft Beispiele

Digitized by Google

abgeben können. Bei allen diesen Ungenauigkeiten wird doch die Sprache, welche das Wort Kraft nicht entbehren kann, als Zeugniß dafür dienen können, daß wir auch den entsprechenden Gedanken für die Erklärung der Erscheinungen aufzusuchen haben. Aber eine neue Verwirrung droht uns, wenn wir meinen die Erscheinung unmittelbar und in ihrem Ganzen auf die Kraft zurückführen zu dürfen, als wenn sie nichts weiter wäre, als Kraftäußerung, als Hervortreten der Kraft in die Wirklichkeit. Man sollte meinen, es wäre einleuchtend, daß eine Aeußerung nur unter der Bedingung möglich ist, daß etwas Aeußeres vorgefunden wird, welchem die innere Thätigkeit als Kraft sich mittheilen und äußern könne, und daß die Kraft nur hervortreten kann in die Wirklichkeit, wenn sie wirksam wird und im vorgefundenen Stoff etwas bewirkt. Aber dennoch ist diese Verwirrung fast durchgehend durch die Lehren der Philosophen verbreitet, welche Uebersinnliches und Sinnliches, Kraft und Erscheinung ohne vermittelnde Gründe einander entgegensetzen; die Gefahr der hieraus hervorgehenden Folgerungen hat sich uns in der Lehre Hegel's gezeigt, daß die zwei Ursachen der Wechselwirkung nur eine Ursache sind (277 Anm. 2). Von der andern Seite aber, wenn man einsieht, daß die Kraft nur durch Vermittlung der Materie in die Erscheinung tritt, ergiebt sich das Bedenken, welches den Skeptikern die Unterscheidbarkeit der Ursache und der Wirkung in Zweifel gestellt hat (277 Anm. 2). Der Kraft gesellt sich ihre Kraftlosigkeit zu ohne die Materie in die Erscheinung zu treten; sie würde nicht wirken können, wenn ihr nicht die Materie ihre bewirkende Thätigkeit entlockte; die leidende Materie scheint die Rolle der thätigen Ursache zu übernehmen. Man wird dadurch nur an das Beispiel Montaigne's erinnert, an die bedenkliche Frage, ob das Kind mit der Katze oder die Katze mit dem Kinde spiele. Sollte es schwer sein zu begreifen, daß beide mit einander spielen, jeder Theil das Seinige zur Unterhaltung des Spieles beitrage? Es bleibt aber dem Verstande überlassen den Schein aufzulösen, welcher an beide Gründe der Erscheinung sich hängt; er muß zu unterscheiden wissen, worin beide als leidende Materie und beide als wirksame Form sich erweisen. Daher bildet die Erkenntniß der Kraft aus der Erscheinung ein Problem, welches nicht so leicht zu lösen ist, wie die es machen, welche das Ganze der Erscheinung auf die Kraft wälzen. Der Verstand wird aber nicht daran verzweifeln das Problem lösen zu können. Die Schwierigkeit seiner Lösung beruht im Allgemeinen darauf, daß beide Thätigkeiten, welche in der Wechselwirkung zusammentreffen, in der Erscheinung verbunden sind und als mit einander verbunden gedacht werden müssen; sie bedingen sich gegenseitig, sollen aber unterschieden werden, lassen sich aber doch nicht, keine von ihnen,

Digitized by Google

unabhängig von der andirn denken; sie sollen abgesondert werden und lassen sich nicht absondern. Dies weist auf einen engern Zusammenhang derselben hin, als welcher aus der unterscheidenden Thätigkeit des Verstandes ersehen werden kann. Daher werden wir auch voraussetzen müssen, daß wir mit der Unterscheidung der Thätigkeiten in der Wechselwirkung noch nicht zum Ende unserer Erklärung der Erscheinungen gelangt sind. Die weitere Untersuchung wird auch das Band zu bedenken haben, durch welches Wirkung und Gegenwirkung an einander gefesselt werden; dann erst wird sich ergeben, wie ein Subject durch freie Thätigkeiten als Kraft wirken könne. Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Untersuchung genügt es nachzuweisen, daß die beiden Thätigkeiten in der Wechselwirkung als von einander verschiedene im Fortschreiten zum Wissen erkannt und in ihrem Unterschiede festgehalten werden müssen. Die Möglichkeit beide zu unterscheiden beruht aber darauf, daß in der wirkenden Ursache die Form, welche in der Materie zur Wirklichkeit kommen soll, ursprünglich vorhanden ist und an die Materie zuerst nur äußerlich herantritt. Die Lehre des Aristoteles über diesen Punkt ist bekannt und im Wesentlichen richtig. Die Materie, sofern sie die Form in sich aufnimmt, verhält sich zu dieser, wie ein gefügiger, gehorsamer Schüler zu seinem Meister; der Schüler im Bewußtsein der Ueberlegenheit seines Lehrers, in der leidenden Erwartung der Belehrungen, deren er bedarf, nimmt er auf dessen Ansehn seine Worte, die Zeichen seiner Gedanken, in sich auf; die im Lehrer fertige Form geht so nur in äußerlicher Weise auf den Schüler über; sie wird aber der Anknüpfungspunkt für die Verarbeitung, in welcher dieselbe Form auch dem Innern des Schülers angeeignet werden soll. Wir würden uns nur wiederholen, wenn wir zeigen wollten, wie Innenwelt und Außenwelt in einem solchen Verhältnisse der Mittheilung sich beständig zu einander verhalten, und wie hierauf die verschiedene Reihenfolge in der Entwicklung der Dinge und ihr verschiedener Charakter beruht (263 f.). Die Unterscheidbarkeit der in der Wechselwirkung verbundenen Thätigkeiten beruht nun eben darauf, daß wir in unserm eigenen Ich einen noch unverarbeiteten Stoff von Anregungen von den freien Erzeugnissen unserer Gedanken unterscheiden müssen, ebenso aber auch Gedanken in uns finden, welche wir auf eine uns fremde Materie zu übertragen streben. Der Austausch beider Factoren unseres Lebens ist im Gange; in ihm müssen wir ein Früheres und ein Späteres unterscheiden; das eine finden wir früher in uns, später im Andern, das andere finden wir früher im Andern, später in uns; wir können daher nicht zweifeln, daß eine Uebertragung der Entwicklungen des Lebens von dem einen auf das andere Subject stattfindet und vermittelt wird

Digitized by Google

durch die Wechselwirkung unter ihnen. Die Erkenntniß der Wechselwirkung und mithin auch der Kräfte der Dinge zeigt sich hiernach als abhängig von der Erkenntniß der Reihenfolge in unserm Leben oder von dem Verhältniß zwischen Grund und Folge, welches doch nicht mit der ursachlichen Verbindung verwechselt werden darf; denn die Wirkung ist zugleich mit der Ursache; aber was durch die Wirkung bezweckt wird, die Aneignung, das Verständniß der fremden Form, ergiebt sich erst später in einem freien Acte des Fortschritts (277 Anm. 2). Nur in einem solchen Fortschritte kann auch die Erkenntniß der verschiedenen Thätigkeiten in der Wechselwirkung und der Kräfte vollzogen werden.

282. Eine jede Kraft haftet an einem einzelnen Dinge; denn dem einzelnen Dinge ist die Handlung zuzurechnen, welche es in der Wechselwirkung mit andern Dingen ausübt (277). In dem einzelnen Dinge ist auch die Kraft zur einzelnen Handlung mit dem ganzen Verlaufe seines Lebens verbunden und zur concreten Einheit des sich verwirklichenden Wesens zusammengewachsen. Sie erstreckt sich zwar zunächst nur auf eine Wirkung, welche sie unmittelbar ins Leben ruft, breitet sich aber von da auch auf die Folgen aus, welche mit ihr in Verbindung gedacht werden müssen. Auf solche concrete Kräfte ist die Verkettung jeder Art der Wechselwirkung zurückzuführen, und wenn wir auch in unserm abstracten Denken allgemeine Kräfte anzunehmen pflegen, welche wie losgelöst von den einzelnen Dingen, ja als die einzelnen Dinge beherschend gedacht werden, so dürfen wir doch nicht unterlassen im concreten Denken sie auf concrete Kräfte zurückzubringen, weil keine Abstraction irgend eine Macht üben kann ohne eine Substanz, welcher die Vollstreckung des abstracten Gesetzes zugerechnet werden muß. Die Macht aber, welche wir der wirkenden Ursache in der Uebung ihrer Kraft über die Materie zuschreiben, beruht nur auf der Thätigkeit ihres Subjects, in welcher es aus seinem Vermögen heraus sich selbst bestimmt und mithin sich selbst eine Form giebt; in der Wirkung wird diese Form nur auf eine dem Subject fremde Materie übertragen, soweit sie für diese Form empfänglich ist, und diese empfängt die ihr fremde Form zunächst nur in der Erscheinung als ein ihr aufgedrücktes Zeichen (279), um sie alsdann weiter in ihrem In-

Digitized by Google

nern zu verarbeiten und sie dadurch sich anzueignen. Daher ist die Form früher in dem Subjecte, welchem die Ursache zugeschrieben wird, als in dem Objecte, auf welches sie übergehn soll.

In den einzelnen Untersuchungen, welche die Gründe der Erscheinungen in der Natur und im Menschen zu erforschen suchen, kommt man leicht zu der Annahme abstracter Kräfte, welche zur Erklärung gleichartiger Erscheinungsweisen angenommen werden. So haben die Physik und die Psychologie die Welt mit Abstractionen erfüllt, welche den lebendigen Dingen zu Kopfe gewachsen sind und die Herrschaft über die Dinge sich angemaßt haben. Den geistigen Erscheinungen hat man geistige Kräfte unterbreitet, Lebenskraft und Urtheilskraft und Willenskraft und wie sie weiter heißen mögen, eine Reihe von Kräften, welche den Menschen nur als eine Sammlung von Erscheinungen dieser gegenseitig sich bedingenden und unter einander wirksamen Kräfte erscheinen ließen. Die Gefahr ist dabei vorhanden, daß bei einer solchen Erklärungsweise die Verantwortlichkeit für die Handlungen auf den Mangel oder das Uebermaß der einen oder der andern Geisteskraft geworfen wird, welche die richtige Form unserer Urtheile dem Individuum bewahren soll; denn nur diesem sind seine Thaten und seine Handlungen zuzurechnen. Noch größer ist diese Gefahr bei den physischen Abstractionen, welche Anziehungskraft und Abstoßungskraft, magnetische und elektrische Kraft und viele andere ähnliche Kräfte die Wechselwirkung der Dinge beherschen und die wahren Dinge nur als Sammlungen solcher Kräfte oder ihrer Aeußerungen erscheinen lassen. Sie wird dadurch nicht geringer, sondern nur größer, daß man begreift, die abstracten Kräfte müßten doch ihre realen Träger haben, und nun als solche der magnetischen, der elektrischen Kraft ihre entsprechenden Materien unterschiebt, unbekannte Materien, von welchen man eben nichts anderes weiß, als daß sie ihren Erscheinungen zu Trägern dienen sollen. Eine Gewohnheit setzt sich in diesen Vorstellungen fest, welche Classen von Erscheinungen wie Dinge und Kräfte behandelt. Viel durchsichtiger sind denn doch noch die eingebildeten Kräfte der Psychologie, als die eingebildeten Kräfte oder Materien der Physik, weil jene uns leicht errathen lassen, daß sie in der Seelenkraft nur ein vorläufiges Substrat der Thätigkeiten annehmen, welche auf die Seele und damit auf ein lebendiges individuelles Wesen zurückgeführt werden müssen, wärend diese unsere Gedanken nur in das Unendliche der productiven Natur und der Gesetze, nach welchen sie walte, sich zerstreuen lassen. Für das von Abstractionen nicht befangene Denken wird es einleuchtend sein, daß die Gesetze, welche wir in der Wiederkehr ähn-

Digitized by Google

licher Erscheinungen finden, und alle die Kräfte, welche wir zu ihrer Vollziehung fordern, doch nur zu der Absicht von uns gedacht werden um durch ihre Vermittlung zu der Erkenntniß der Dinge und ihres Verkehrs unter einander zu gelangen. Daß aber die wahren Kräfte, welche etwas Neues in die Entwicklung der Welt bringen, nur in den lebendigen Dingen gesucht werden können, kann niemanden unbekannt bleiben, welcher über die Erscheinungen hinausgehend den Kreis der Vermittlungen durchbricht, in welchen das wissenschaftliche Nachdenken nur Voranstalten zur Erforschung der übersinnlichen Gründe macht. Das Neue, welches sie in den Kreis der Wirklichkeit bringen, schöpfen sie aus ihrem ursprünglichen Vermögen, zu dessen Entwicklung ihr Trieb sie antreibt; aber sie sind auch dabei beständig genöthigt da ihre Werke zu vollziehen, wo die übrigen Dinge ihnen Raum gestatten und dem Gesetze der ursachlichen Verbindung gehorsam die Antriebe von außen zu beachten. Erst unter der Anregung der übrigen Dinge gedeiht das lebendige Ding aus seinem Vermögen heraus zu einer Kraft, indem es Antriebe giebt und Antriebe empfängt; der Antrieb aber, welchen es abgiebt, setzt schon immer eine in ihm vorhandene Form voraus und geht darauf aus diese Form auf die Materie der Handlung zu übertragen; weil er jedoch nur ein Antrieb ist, welcher sich weiter verarbeiten muß in der äußern Materie, werden wir das gelten lassen müssen, was Aristoteles gelehrt hat, daß die Form in der wirkenden Ursache früher ist als in der leidenden Materie, worauf auch, wie schon gezeigt wurde, die Unterscheidbarkeit beider Formen beruht (281 Anm.).

283. Jede Erkenntniß der ursachlichen Verbindung setzt ein Ineinandergreifen der Kräfte verschiedener Dinge vermittelst ihrer Thätigkeiten voraus und fordert daher auch, daß die Vermögen dieser Dinge zur Freithätigkeit und Empfänglichkeit einander entsprechen (276). Ein solches entsprechendes Verhältniß drückt sich in einem hypothetischen Satze aus, welcher aussagt, daß wenn die Thätigkeit des einen Dinges eintreten sollte, auch die entsprechende Thätigkeit des andern Dinges vorauszusetzen sei. Es liegt hierin der Ausdruck für die Möglichkeit einer ursachlichen Verbindung. Zur Bildung eines transitiven Urtheils gehört aber mehr, als daß nur die Möglichkeit eines Wechselverhältnisses zwischen zwei Subjecten in ihren Thätigkeiten gesetzt werde; denn es soll die Wirklichkeit der Verbindung zwischen Subject und Object vermittelst des

Digitized by Google

Prädicats aussagen (273). Ein hypothetischer Satz der angeführten Art ist nicht als Ausdruck eines Urtheils anzusehn, sondern vergleicht nur zwei Begriffe mit einander in Beziehung auf den Umfang der in ihnen angelegten Thätigkeiten und gehört der Begriffsbildung an, weil er nur vom Vermögen der Dinge handelt (223). Er dient aber zur Bildung transitiver Urtheile, indem er die Möglichkeit solcher Urtheile bezeichnet. Der Uebergang von ihm zum transitiven Urtheil wird nur dadurch gemacht werden können, daß die Wirklichkeit einer der Thätigkeiten erkannt wird, welche in einem solchen hypothetischen Satze als einander gegenseitig bedingend gesetzt werden. Die Wirklichkeit der einen Thätigkeit wird alsdann auf die Wirklichkeit der andern schließen lassen, weil unter der Bedingung der einen auch die andere sein muß.

Die grammatische Form der hypothetischen Sätze reicht natürlich viel weiter als die logische Form der Gedanken, welche wir hier zu betrachten haben. Jene bezeichnet nur eine bedingte Verknüpfung, welche auch Vorstellungen treffen kann; diese hat es nur mit Begriffen und Dingen zu thun. Auch ein kategorischer Satz läßt sich in einen hypothetischen Satz umwandeln, wenn es nur die grammatische Form betrifft. Es leuchtet hieraus ein, daß Kant nicht in vollem Rechte war aus dem hypothetischen Satze, welchen er das hypothetische Urtheil nannte, die Kategorie der ursachlichen Verbindung zu ziehn. Aber eben so einleuchtend wird es sein, daß der Gedanke der ursachlichen Verbindung nur durch einen hypothetischen Satz hindurchgehn kann und daß also die hypothetische Form des Satzes eine nähere Beziehung zur ursachlichen Verbindung hat, als die übrigen Formen, in welchen man einen Satz ausdrücken kann. Nur in ihm wird ein Verhältniß zweier Thätigkeiten, welche einander gegenseitig bedingen, sich ausdrücken lassen. Es wird daher darauf ankommen, daß man die Art der hypothetischen Sätze genauer bestimmt, welche zur Erkenntniß der ursachlichen Verbindung führen. Hierauf sind schon die Untersuchungen der Logiker ausgewesen, welche nach dem Aristoteles, besonders unter den Stoikern, die Natur der hypothetischen Schlüsse zu erforschen suchten, und hauptsächlich war es wohl die vorherschend grammatische Richtung, welche zu gleicher Zeit die logischen Forschungen nahmen, was die hierdurch eingeleiteten Unterscheidungen zu keinem genügenden Ergebnisse gelangen ließ. Es mußte alsbald anerkannt werden, daß für die Erkenntniß der ursachlichen

Digitized by Google

Verbindung (den hypothetischen Schluß) nur die hypothetischen Sätze dienen können, welche eine bedingende Verbindung zwischen verschiedenen Prädicaten (Thun und Leiden) ausdrücken; aber mit Recht wurde auch gefordert, daß die bedingende Verbindung eine gegenseitige (Wechselwirkung) sein müsse; wir haben dem überdies, nach unserm strengern Begriff der ursachlichen Verbindung, noch hinzuzufügen, daß die mit einander bedingungsweise verbundenen Sätze keine Erscheinungen bezeichnen und verschiedene Subjecte haben müssen, damit aus ihnen im Schlußsatze das Subject und das Object des transitiven Urtheils hervorgehe. Man darf sich dabei nicht täuschen lassen von der sprachlichen Darstellung hypothetischer Schlüsse, welche um Wiederholung zu meiden die wechselseitige Verbindung des Subjects und des Objects zu verschweigen pflegt, weil sie aus der Verbindung der Vordersätze sich schon ergeben hat. Täuschungen laufen überhaupt in dieser Schlußweise leicht mitunter. Man pflegt zu sagen, man könne von der Ursach auf die Wirkung, von der Wirkung auf die Ursache schließen, ja von der Erscheinung auf die Ursach, auf die Wirkung, auf die Wechselwirkung; aber man setzt bei diesen Schlußweisen voraus, daß ein Gesetz der ursachlichen Verbindung und sein Eingreifen in die Erscheinung schon bekannt ist; der wahre Grund des Schließens kann nur in der Erkenntniß des Verhältnisses des Subjects und des Objects in ihrem Vermögen oder ihren Begriffen nach und in dem Urtheil über die eingetretene verursachende That gefunden werden. Aus der Erscheinung läßt sich auf keine Ursache, Wirkung oder Wechselwirkung in ihrer Bestimmtheit schließen, weil jede Erscheinung mehrere Ursachen hat (270); von der Wirkung läßt sich auf die Ursache, von der Ursache auf die Wirkung schließen und beide Schlußweisen haben gleiche Bedeutung, weil in der Wechselwirkung Ursach und Wirkung wechselseitig sind; aber diese Schlußweisen haben auch ihre weiter zurückweisenden Bedingungen; denn von Wirkung auf Ursach und von Ursach auf Wirkung läßt sich nur schließen, wenn beide schon als solche erkannt worden sind. Der vollständige hypothetische Schluß, welchen wir zur Erkenntniß der ursachlichen Verbindung fordern müssen, wird nur aus einer schon weiter vorgeschrittenen Entwicklung unseres Denkens erklärt werden können. Wir werden uns wohl gestehn müssen, daß wir in unserer mangelhaften, abstracten Auffassung der Erscheinungen und ihrer Gründe selten mehr zu erreichen im Stande sind als die Beobachtung, daß gewisse Erscheinungen in Vergesellschaftung sich zu zeigen pflegen; wenn es aber so ist, so werden wir uns auch davon zurückhalten müssen hierin mehr als undeutliche Zeichen der ursachlichen Verbindung zu finden.

Digitized by Google

284. Da die Bildung der Begriffe von der Bildung reflexiver Urtheile abhängt und die Wirklichkeit des Wesens nur aus dem Leben des Dinges erkannt wird (257), der hypothetische Satz für die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung aber nur durch Vergleichung der Begriffe gewonnen wird (283), kann auch die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung nur als eine Folge der Bildung reflexiver Urtheile angesehn werden. Hierauf weist nicht weniger hin, daß auch das Urtheil, welches an den hypothetischen Satz sich anschließend zum hypothetischen Schluß führen soll (283), nur reflexiv sein kann, weil erst im Schlußsatze des hypothetischen Schlusses das transitive Urtheil eintritt. So haben wir schon anerkennen müssen, daß die transitive Thätigkeit nur aus der reflexiven sich erkennen lasse (268). Wir haben auch in dieser Beziehung die Sätze geltend zu machen, daß ein jedes einzelne Ding nach Analogie mit unserm Ich zu denken ist (203) und jede Verständigung über das Thatsächliche von der Erkenntniß unseres Ich ausgehen muß (198). Die ursachliche Verbindung erhellt nur daraus, daß einem Dinge eine verursachende Thätigkeit und mithin ein freies Handeln zugerechnet wird (277); zu dem freien Handeln aber muß jedes Ding sich selbst bestimmen, und eine solche Selbstbestimmung erkennen wir zuerst in unserm Ich durch intellectuelle Anschauung (254). Daher werden wir auch bei Erkenntniß der ursachlichen Verbindung auf diesen ersten Act des unmittelbaren Erkennens zurückgehn müssen. Aber an die intellectuelle Anschauung unseres freien Wollens schließt sich der Gedanke an, daß unser Wollen auch in das Handeln umschlägt, indem es gemeinschaftlich mit den Thätigkeiten anderer Dinge die Erscheinung begründen soll. Hierdurch wird es abhängig von der Außenwelt; es kann sich in der Erscheinung nur offenbaren, indem es den Thätigkeiten der übrigen Dinge sich anpaßt, welche mit ihm gemeinschaftlich die Erscheinung begründen. Daher schließt auch die intellectuelle Anschauung an die Erkenntniß der Erscheinung sich an und wird vermittelt durch sie ohne aufzuhören ein unmittelbarer und freier Act des Verstandes zu sein (254). So finden wir unser Thun mit unserm Leiden verbunden und dieß läßt uns abnehmen,

Digitized by Google

daß in uns die ursachliche Verbindung sich vollzieht. Diese Reflexion auf uns muß als erster Grund der Erkenntniß einer ursachlichen Verbindung angesehn werden.

Wenn wir den Untersatz des hypothetischen Schlusses auf einen reflexiven Satz zurückführen müssen, so liegt dies in seinem Zusammenhange mit dem Schlußsatze als eine unabweisliche Folgerung. Doch haben wir hierbei nur solche Schlüsse im Auge, welche den ursprünglichen Erkenntnißgrund hervorheben. Wenn die Erkenntniß der Wechselwirkung über weitere Kreise sich ausgebreitet hat, wenn sie die äußere Natur, abgelöst vom Ich, dem Mittelpunkte unserer Erkenntniß, in ihren mannigfaltigen Beziehungen in das Auge faßt, kann es nicht ausbleiben, daß auch äußere, nicht auf die Reflexion zurückgeführte Verhältnisse in unsere Schlüsse eintreten. Bei der Untersuchung über die Bildung unserer transitiven Urtheile haben wir aber den Ausgangspunkt der Forschung vor allen Dingen festzuhalten. Wie schwierig es hält sie zu rechtfertigen, haben die Untersuchungen der Skeptiker deutlich genug gezeigt. Ein Reichthum freilich von Erscheinungen liegt uns vor, auch ihre Verknüpfung unter einander in Raum und Zeit bemerken wir wohl; aber welche Ursachen zu ihrer Hervorbringung wirksam sind, darüber können wir nur durch Nachdenken zur Erkenntniß kommen. Unser Nachdenken mag unterstützt werden durch die regelmäßige Vergesellschaftung, in welcher unterscheidbare Erscheinungen sich zeigen; aber Erscheinungen bleiben Erscheinungen und es ist Täuschung, wenn wir die eine Erscheinung für die Wirkung, die andere für die Ursache uns verkaufen lassen (269); nur die Thätigkeit, welche wir einem Dinge zurechnen dürfen, kann als wahre Ursache angesehn werden, weil nur das Ding durch seine Thätigkeit verursacht, daß ein anderes Ding durch eine andere Thätigkeit mit ihm gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringt. Zur Erklärung der Erscheinungen wendet sich daher unser Nachdenken zuerst, wie wir gesehn haben, auf die Erkenntniß der Dinge und ihrer Thätigkeiten, welche die übersinnlichen Gründe der Erscheinungen abgeben. Unser Ich bleibt aber hierbei der Ausgangspunkt, um so mehr, je weniger wir verkennen können, daß auch die Erscheinungen uns zunächst auf unser eigenes Bewußtsein verweisen. Alle die uns bekannten Erscheinungen, an welche unsere Forschung sich anschließen muß, würden nicht sein, wenn sie nicht wahrgenommen würden von unserm Ich; die Reflexion auf sie muß die erste Rolle in unserer Verständigung über uns und unser Verhältniß zur Außenwelt spielen; nur von hier aus können wir in die entferntern Verhältnisse der äußern Natur eindringen. Wer in seinem eigenen Bewußtsein den Ausgangspunkt für alle For-

Digitized by Google

schungen über das Thatsächliche, wie über die Gründe des Thatsächlichen erkannt hat, wird nicht in Abrede nehmen, daß die reflexive Thätigkeit, in welcher das Bewußtsein gegründet ist, die Grundlage aller Erkenntniß ursachlicher Verbindungen ist. In uns selbst müssen wir zuerst die verursachende Thätigkeit finden, alsdann werden wir den Gedanken derselben auch auf andere Dinge, welche uns gleichen, übertragen können. Zu der verursachenden Thätigkeit gehört aber Freiheit (277 Anm. 1); wo sie fehlt haben wir nur Wirkungen der Umstände zu sehn. Und so würden wir auch vergeblich auf die Erkenntniß wahrer Ursachen ausgehn, wenn wir nicht die intellectuelle Anschauung der freien That zu Hülfe rufen könnten. Was nun aber im transitiven Urtheil zu der Reflection der intellectuellen Anschauung hinzutritt, liegt in der Ueberlegung, daß die Entschlüsse unseres Willens durch unsere Verhältnisse zur Außenwelt bedingt sind; denn sie geben die Antriebe zu ihnen ab, welche von außen kommen (280); sie treten in die Erscheinung nur dadurch ein, daß unsere freien Thaten mit den Thaten anderer Dinge sich mischen. Diese Ueberlegung schließt sich an das Leiden unseres Lebens, an die Beschränktheit in unserm wirklichen Wesen an. Sie weist auf die Vermittlungen hin, in welche die unmittelbare Erkenntniß unserer intellectuellen Anschauung eintreten muß. Der Unterschied zwischen dem mittelbaren und dem unmittelbaren Erkennen ist nur darin zu suchen, daß jenes die Selbständigkeit der vernünftigen Einsicht in das Wahre, dieses ihr Zusammengehören mit andern Arten des Erkennens bezeichnet. Das einzelne Erkennen muß uns unmittelbar einleuchten; es muß die Evidenz der Vernunft, die innere Gewißheit des richtigen Gedankens als das subjective Kennzeichen des Wissens in sich tragen (114 Anm.). Es wird aber hierdurch nicht ausgeschlossen, daß jedes einzelne Erkennen auch seine Ergänzungen fordert; daher sucht es seine Verbindung mit andern Elementen und findet in ihr seine Bestätigung, weil es zwar Befriedigung in sich gewährt, aber doch nicht die endliche Befriedigung, welche die Vernunft sucht. Hierauf verweist uns, daß wir die Entschlüsse unseres Willens, so wie wir sie unmittelbar anschauen, doch nicht unabhängig von ihren äußern Antrieben, unsere Thaten nicht ohne unser Leiden denken können; der Gedanke der freien reflexiven Thätigkeit soll seine Stütze finden in der Erkenntniß der Verbindungen, in welche die That eintritt, indem sie zum Handeln ausschlägt, ihre Umgebungen bestimmt und ihren Umgebungen sich anpaßt; sie kann ihre Stelle nur in einer mit ihr übereinstimmenden Welt finden und behaupten. Der einzelne Gedanken muß seine Verbindung suchen und kann sie nur in übereinstimmenden Gedanken finden, welche uns nicht allein bei den Erkenntnissen der Elemente unseres innern Lebens werden ste-

Digitized by Google

hen bleiben lassen, sondern alsbald auch hinübertreiben werden zu der Anerkennung einer äußern Welt, mit welcher wir in Wechselwirkung stehen.

285. Wenn das Ich in den Erscheinungen, in welchen es sich findet, sich zwar als einen Factor derselben erkennt, aber sie doch nur zum Theil aus seinen Thätigkeiten erklären kann, so muß es in ihnen Wirkungen des Aeußern auf sein Inneres anerkennen. Diese stellen sich als ein Leiden des Ich dar, welches durch seine Empfänglichkeit aufgenommen wird; durch das Thun anderer Dinge läßt es sich bestimmen. Hieran knüpft sich jede Erkenntniß der ursachlichen Verbindung an. Denn das Wirken der äußern Dinge unter einander und auf uns erkennen wir nur vermittelst unserer Wahrnehmung und also durch einen Act unserer Empfänglichkeit, und auch das Handeln oder Wirken unseres Ich auf die Außenwelt kann nur vermittelst einer Wahrnehmung von uns erkannt werden, in welcher die vom Ich bewirkte Veränderung der äußern Objecte sich darstellt, so daß unser Handeln selbst nur in einem Leiden unseres Ich sich verräth. Jede ursachliche Verbindung wird uns also durch eine Wirkung bekannt, welche wir empfangen, und die Erkenntniß der Ursachen geht von der Erkenntniß der Wirkungen aus. Wenn wir aber unser Leiden auf ein Thun anderer Subjecte zurückführen müssen, so haben wir ihnen Thätigkeiten beizulegen, in welchen sie zunächst sich selbst, alsdann uns und andere Dinge bestimmen. Ihre reflexive Thätigkeit muß als Grund ihrer transitiven Thätigkeit gedacht werden und ihre reflexive Thätigkeit können wir nur nach Analogie unserer freien Thaten denken, welche uns in intellectueller Anschauung bekannt werden. Von der Erkenntniß solcher reflexiven Thätigkeiten anderer Subjecte wird aber der Uebergang zur Erkenntniß ihrer transitiven Thätigkeit dadurch angebahnt, daß wir ein Uebergehn derselben auf uns setzen müssen, weil wir unser Leiden wahrnehmen und unsere Vernunft fordert, daß wir es aus Thätigkeiten anderer Subjecte erklären, welche die in uns sich findende Erscheinung hervorbringen helfen und durch sie auf unser Leben einwirken.

Digitized by Google

Erst hierdurch wird die verursachende Thätigkeit uns bekannt und von der Wirkung auf die Ursache geschlossen.

Es sind fruchtbare Sätze der Aristotelischen Schule, daß wir nur aus den Erscheinungen die Dinge, aus den Wirkungen die Ursachen erkennen lernen. Sie bedürfen nur der Ergänzungen, welche unsere frühern Untersuchungen gebracht haben, daß weder die Erscheinungen Wirkungen eines Dinges, noch die Dinge an sich Ursachen sind, sondern in den Erscheinungen nur ein Zusammentreffen von Wirkungen mehrerer Dinge (270) und nur in den Thätigkeiten der Dinge die wahren Ursachen erblickt werden dürfen (269). Unser Leiden muß uns auf das Wirken anderer Dinge aufmerksam machen. Die Wahrheit dieses Satzes darf uns aber nicht zu Uebertreibungen verführen. Sie können leicht eintreten, weil wir geneigt sind unser Leiden zu überschätzen und über die Beschränktheit unseres Lebens uns zu beklagen. Die Uebermacht der auf uns einströmenden Wirkungen macht sich uns in solcher Stärke fühlbar, daß wir der Meinung, als hätten wir vor allem den Wirkungen der äußern Natur unsere Forschung zuzuwenden, nur schwer uns entziehen können. Was von den Wegen des Erkennens gilt, überträgt sich auf die Gegenstände des Erkennens. Die Uebermacht der äußern Natur erscheint uns in solcher Größe, daß wir unser Leben nur als eine Reihe von Wirkungen der Natur zu betrachten anfangen. So gelangen wir dazu unser Ich zu verleugnen und unser Wesen, wie unser Leben, nur als ein Werk der Nothwendigkeit, als ein Product, als eine Erscheinung zu betrachten. Gegen diese Uebertreibungen muß uns die Erkenntniß schützen, daß wir die Wirkungen der Außenwelt doch nur nach unsern eigenen Thätigkeiten ermessen können und die Analogie, in deren Folge wir andern Dingen Thätigkeiten zuschreiben, von der Voraussetzung ausgeht, daß ähnliche Thätigkeiten in uns erkannt worden sind. Was wir uns zuzuschreiben haben, mag nur gering sein in Vergleich mit der Macht des Aeußern, der Verstand hat ihm doch den größesten Werth beizulegen, weil es den Kern unserer Verständigung mit allen übrigen Dingen der Welt abgiebt.

286. So wie wir andern Dingen eine verursachende Thätigkeit zuschreiben müssen, welche unser Leiden erklärt, so haben wir auch uns in einer solchen Thätigkeit zu denken, weil in der Wechselwirkung kein Ding bestimmt werden kann ohne das andere zu bestimmen (275). Die Wirkung aber, welche wir auf andere Dinge ausüben, finden wir nur in der äußern Wahrnehmung wieder, weil wir im Aeußern eine Ver-

Digitized by Google

änderung bemerken, welche unserer Absicht gemäß sich gebildet hat. Wir können dabei nicht gewahr werden, daß sie von uns hervorgebracht worden ist; unsere Wahrnehmung zeigt uns nur, daß sie vorhanden ist. Weder die Absicht unseres Willens, welche nur in uns angeschaut wird, noch die Wahrnehmung der Erscheinung, welche auch nur in uns sich findet, läßt uns den Vorgang entdecken, durch welchen unser Thun auf das Leiden eines Andern sich überträgt. Das Leiden und mithin die Wirkung finden wir nur in uns und unsere Schlüsse von der Wirkung auf die Ursache führen uns daher auch nur auf äußere Ursachen. Daß wir aber Ursachen außer uns aus den in uns gefundenen Wirkungen erschließen, berechtigt uns auch ein Leiden und Wirkungen in den Dingen außer uns und dem gemäß eine verursachende Thätigkeit in uns anzunehmen, weil wir andere Dinge nach Analogie mit uns und daher auch uns nach Analogie mit andern Dingen zu denken haben.

Die Lehre, daß wir alle Dinge in Analogie mit uns zu denken haben, ist aus dem Cartesianischen Schlusse, ich denke, also bin ich, hervorgegangen und hat zu ihrer Folge den Leibnizischen Spiritualismus gehabt, welcher mit der Aufhebung der ursachlichen Verbindung unter den Dingen der Welt endete; aber nur weil nicht auch die andere Seite der Analogie berücksichtigt wurde. Der Fortgang von dem Cartesianischen Satze zu dem Occasionalismus und von dem Occasionalismus zur Lehre von der prästabilirten Harmonie zeigt sehr deutlich den innern Zusammenhang in der Entwicklung dieser Gedankenreihe. Durch den Schluß vom Denken auf das Sein des Ich konnte man nur zur Erkenntniß der denkenden Substanz kommen; wenn man streng am Gedanken derselben festhielt, mußte man zu der Folgerung geführt werden, daß ihr nur reflexive Thätigkeiten zukommen könnten; ihre Wirkung nach außen wurde dadurch beseitigt; die transitive Thätigkeit verschwand. Der dünne Faden, an welchem man das Dasein der Körperwelt noch festhalten wollte, beruhte auf dem Leiden der denkenden Substanz, von welchem aus Cartesius die körperliche, im Raume ausgedehnte Substanz erschließen zu können meinte. Er genügte doch nicht die ursachliche Verbindung zwischen Innenwelt und Außenwelt sicher zu stellen, weil beide Arten der Substanz keine Analogie mit einander haben sollten. Damit war die Folgerung des Occasionalismus fertig, welche die ursachliche Verbindung zwischen körperlicher und denkender Substanz aufhob Rich-

Digitized by Google

tiger erkannte nun Leibniz, daß wir alle Substanzen in Analogie mit einander zu denken hätten, weil sie alle mit einander gemein hätten Substanzen und Träger von Lebensthätigkeiten zu sein. Aber die Analogie führte er nur von der einen Seite durch, weil nur das Denken, die Reflection der Seele auf sich, den vollgültigen Beweis der Substanz abgegeben hatte. In richtiger Folgerung aus dieser zu schmalen Grundlage für unsere Erkenntniß der Dinge ergab sich, daß alle Dinge nur in reflexiven Thätigkeiten sich selbst denkend und sich selbst begehrend sich entwickeln könnten, und jener dünne Faden, welcher die Dinge in ihrer ursachlichen Verbindung hatte zusammenhalten sollen, das Leiden des Ich, reichte nur dazu aus die Beschränkungen unseres Seins auf verworrene Vorstellungen als auf unvollkommene Producte unserer mangelhaften Reflection zurückzuführen. Diese Reflection bringt doch kein anderes Ding in uns hervor; sie liegt nur in unserer Natur und nur ihr Urheber, welcher nur ein beschränktes Vermögen uns verlieh, kann als Grund solcher verworrenen Vorstellungen angesehn werden. Daß er in solchen Beschränkungen unseres Denkens unsere Uebereinstimmung mit der übrigen Welt berücksichtigt haben werde, bot sich als eine naheliegende Vermuthung dar. Hiermit waren alle wesentliche Voraussetzungen der Lehre von der prästabilirten Harmonie gegeben, aber auch die ursachliche Verbindung unter den Dingen der Welt zerrissen. Daß darnach Gott als Ursache von Schranken in uns, von dem Leiden, in welchem diese Schranken sich zeigen, und mithin als in Wechselwirkung mit uns stehend gedacht wurde, kann als eine Voraussetzung angesehn werden, deren Widersinnigkeit der transcendentale Gedanke Gottes umhüllte. Daß aber unser Leiden nicht auf ein Thun anderer Dinge unmittelbar als auf seine Ursache schließen lasse, daß Leiden und Thun nicht als Wechselgedanken angesehn werden sollen, welche nur verschiedenen gegenseitig sich bedingenden Subjecten beigelegt werden können, widerspricht zu sehr den Grundsätzen, welche unsere Vernunft für die Erklärung der Erscheinung fordert, als daß man in der Lehre von der prästabilirten Harmonie mehr als eine Hypothese sehen könnte, welche ihre Zuflucht zu einem weiter zurückliegenden Grunde nimmt um die Lücken in ihrer Verfahrungsweise zu decken. Die Analogie, in welcher Leibniz jede Monade mit unserm Ich vergleicht und daher nur innere Entwicklungen in ihr annimmt, ist in der That nur einseitig durchgeführt; denn jede Analogie bietet eine doppelte Seite dar; wenn das eine Ding dem andern analog ist, so muß auch das andere dem erstern analog sein; es darf daher nicht, wie Leibniz thut, die Menge der übrigen Monaden nur nach Analogie mit dem Ich, sondern es muß auch umgekehrt das Ich nach der Analogie mit der Menge der übrigen Monaden gedacht werden.

Digitized by Google

Daß wir die Analogie der übrigen Substanzen mit unserm Ich zuerst hervorkehren; alsdann erst die Analogie des Ich mit den übrigen Substanzen in das Auge fassen, hat seinen guten Grund in dem Standpunkte unseres Erkennens, welcher nur in unserm eigenen Denken gefunden werden kann; es entbindet uns aber nicht davon auch der andern Seite der Betrachtung ihr Recht zu gestatten. Um sie fruchtbar zu machen, dazu bietet das Leiden des Ich den Anknüpfungspunkt dar. Nur aus einer auf uns übergehenden Thätigkeit des Nichtich können wir es erklären; eine solche haben wir zuerst dem Nichtich beizulegen; alsdann aber müssen wir sie auch dem Ich beilegen, weil wir es nach Analogie mit dem Nichtich zu denken haben. Erst hierdurch wird der Gedanke der Substanz, auf welchem die Analogie zwischen Ich und Nichtich beruht, zu seiner vollen Bedeutung gebracht und anwendbar auf die Erklärung der Erscheinung. Ich und Nichtich sind Substanzen, d. h. bleibende, durch die Reihe der Erscheinungen hindurchgehende Gründe; daher sind sie einander analog; um aber Gründe der Erscheinungen zu sein müssen sie gemeinschaftlich die Erscheinungen bilden und gegenseitig in Leiden und Thun einander bestimmen. Die Substanzen der Welt sollen nicht allein die Gründe des Denkens oder des innerlichen Bewußtseins, wie das Denken von der Carteſianiſchen Schule gefaßt wurde, sondern der Erscheinung überhaupt bezeichnen; in der Erscheinung aber liegt auch der Schein oder das Leiden, welches das Thun auf ein anderes, die transitive Thätigkeit voraussetzt. Weil wir einen solchen Schein im Ich finden, müssen wir dem Nichtich die transitive Thätigkeit beilegen, und weil wir unser Ich als Substanz nach Analogie mit dem Nichtich denken müssen, fällt ihm nicht allein reflexive, sondern auch transitive Thätigkeit zu. Diese Schlußweisen werden im praktischen Denken ohne Ueberlegung vollzogen; durch die Analyſen der wissenschaftlichen Forschung sollen sie zu deutlicher Erkenntniß erhoben werden. Hierzu drängt uns die Gefahr, welche vorliegt ebenso sehr in den Zweifeln des Skepticismus, als in den Behauptungen des einseitigen Dogmatismus, möge er sich dem Spiritualismus oder der Corpusculartheorie zuwenden. Die doppelte Seite nemlich der Analogie führt in der sinnlichen Vorstellung, welche mit den Begriffen sich vergesellschaftet (225), auf die Verbindung des Körperlichen mit dem Geistigen. In ihren transitiven Thätigkeiten stellen sie sich uns in körperlichen Erscheinungen dar, in ihren reflexiven Thätigkeiten erscheinen sie uns geistig. Unser Ich wird zunächst in reflexiven Thätigkeiten von uns aufgefaßt, das Nichtich zunächst in Beweisen seiner transitiven Wirksamkeit. Die gewöhnliche Vorstellungsweise verbindet beide mit einander, weil sie beständig das Ich nach der Analogie mit dem Nichtich, das Nichtich

Digitized by Google

nach der Analogie mit dem Ich denkt. In dieser Denkweise entwickeln sich unsere Vorstellungen und die Gedanken, welche unsere sinnlichen Vorstellungen entwirren sollen, finden nur in ihr kräftige Nahrung. Wenn man dagegen die eine Seite der Analogie fallen läßt, so ist dies nach beiden Seiten zu, mag man den spiritualistischen Vorstellungen oder den Lehren des Atomismus sich zuwenden, verderblich für die Erklärung der Erscheinungen, weil der ursachliche Zusammenhang dadurch beseitigt wird. Von der Seite des Spiritualismus ist dies schon gezeigt worden. Nicht weniger hebt auch der Atomismus die ursachliche Verbindung auf, indem er nur isolirte Atome kennt. Diesem Schicksale kann er nicht entgehn, weil er keine reflexive Thätigkeit der Substanzen gestattet und jede transitive Thätigkeit auf einer reflexiven beruht. Wenn die Individuen der Welt sich nicht selbst bestimmen können, in veränderliche Thätigkeiten eingehend, so können sie auch nicht andere Dinge bestimmen.

287. Durch die Analogie, welche uns vom Thun unseres Ich durch die Vermittelung seines Leidens auf das verursachende Thun des Nichtich und von dem verursachenden Thun des Nichtich durch Vermittelung seines Leidens auf das verursachende Thun des Ich schließen läßt, wird doch nur ein allgemeines Gesetz für die Erklärung der Erscheinungen gewonnen. Um dasselbe auf die Erkenntniß des Wirklichen anwenden zu können, bedarf es der Ergänzung durch die Erfahrung des thatsächlichen Leidens und Thuns. Diese werden die in uns gefundenen Erscheinungen abgeben müssen. In ihnen aber muß alsdann Thun und Leiden unterschieden werden um darüber urtheilen zu können, was wir dem Ich oder dem Nichtich als seine Wirkung beizulegen haben. Eine solche Unterscheidung kann nur der Verstand vollziehn. Er stützt sich hierbei auf die Erkenntniß seines eigenen freien Denkens, seiner That, in welcher er seinen Willen hat und die Befriedigung seines vernünftigen Strebens findet. Dieser unmittelbare Act des Verstandes, in welchem der Vernunft die Vollziehung ihres Willens einleuchtet, bleibt die sichere Grundlage für alle unsere Verständigung über uns und andere Dinge. Auf sie geht auch unsere Verständigung über die ursachliche Verbindung zurück. Von der Erkenntniß unseres Wollens und daher von unserm Wollen geht unser Erkennen aus. Ohne wissen zu

Digitized by Google

wollen, würden wir nicht wissen. Dem gesellt sich aber das Bewußtsein unseres Leidens zu. Wenn wir in der Erkenntniß unserer freien That den Willen unserer Vernunft haben, so haben wir ihn doch nicht ganz. Die Verwirklichung unseres Wesens, welche wir wollen, ist nicht vollständig eingetreten, sondern nur soweit es die Bedingungen unseres gegenwärtigen Lebens gestatteten. Daher wissen wir uns beschränkt und das Leiden wird von dem Thun unseres Ich unterschieden. Wenn uns die Erkenntniß dieses unseres Thuns eine befriedigende Einsicht gewährt, so weist uns dagegen unser Leiden auf ein noch unbestimmtes und dunkles Gebiet des Seins hin, welches zu erhellen der weiteren Entwicklung unseres Denkens vorbehalten bleibt.

Es wird nicht unnütz sein, darauf aufmerksam zu machen, daß unser Verfahren im analogen Denken doch immer seine Ergänzungen verlangt. Je mehr uns unsere Untersuchung über die Formen unseres Denkens darauf hindrängt, daß wir in ihrer Bildung die Analogie nicht entbehren können, daß wir in Erkenntniß anderer Dinge auf ihre Analogie mit uns, in Erkenntniß unseres Ich auf seine Analogie mit andern Dingen verwiesen sind, je weiter hierdurch der Kreis analoger Forschungen sich uns eröffnet, um so besorgter werden die werden, welche die Gefahren vager Analogien fürchten. Leere und vage Analogien haben ohne Zweifel in die wissenschaftliche Untersuchung sehr häufig Verwirrung gebracht; sie sind aber nur da zu besorgen, wo sie keine Stütze an der Erfahrung finden. An sich gewährt die Analogie nur eine Wahrscheinlichkeit; wenn man sich verleiten läßt die Analogie zu übertreiben und anstatt der Aehnlichkeit Gleichheit ihrer Glieder zu setzen, so folgt der Wahrscheinlichkeit der Irrthum. Dies kann aber der Anwendbarkeit der Analogie keinen Abbruch thun; sie wird brauchbar bleiben, wenn sie nach Anleitung einer richtigen Methode gehandhabt wird. Hierzu wird gehören, daß sie ihre Anknüpfungspunkte in der Erfahrung sucht und die Wahrscheinlichkeit, welche sie gewährt, ihre Ergänzungen zu gewinnen weiß; sie muß ihre Bestätigung durch die Erfahrung erwarten. Daß mit Wahrscheinlichkeiten begonnen wird, kann in Untersuchungen, welche der Wirklichkeit der Erfahrung sich zuwenden und daher immer weitere Vervollständigung in Aussicht stellen, keinen Anstoß erregen. Diese Beziehungen der Analogie auf die Erfahrung heben unsere Sätze hervor. Ueber das Eingreifen des Verfahrens nach

Digitized by Google

Analogie in die allgemeinen Schlußweisen der Wissenschaft werden wir uns erst später erklären können.

288. Das Leiden unseres Ich muß aus der Wirkung des Nichtich erklärt werden; so lange wir aber desselben uns nur als eines Leidens bewußt sind, bleiben wir in der Beschränktheit und kennen das in ihm angezeigte Sein nur oberflächlich in der Erscheinung als die Wirkung einer uns fremden und unbekannten Ursache. Um diese Ursache zu erkennen müssen wir uns über das Leiden und die Wirkung erheben, welche den Gedanken der Ursache zwar in uns anregt, aber nicht zur Erkenntniß bringt. Eine solche Erhebung wird uns gelingen, wenn unser Verstand die Bedeutung der Wirkung erkennt. Die Bedeutung aber der Wirkung kündigt sich dem Verstande an, weil er selbst zur Erkenntniß der Ursache durch sie erregt werden soll. In jeder Wirkung giebt sich das wirkende Ding durch seine Thätigkeit zu erkennen und dem Verstande einen Antrieb zu der Thätigkeit, welche das in der Wirkung enthaltene Zeichen versteht. Es wird aber auch hierdurch das erkennende Ich auf sich selbst und seine Fähigkeit zu verstehen zurückgeführt. Aus dieser muß der freie erfinderische Wille und der Gedanke des Verstandes gezogen werden, welcher aus der Wirkung die Ursache erkennt. Daher schlägt die transitive Thätigkeit der Außenwelt im Ich zu einer reflexiven Thätigkeit um und alle Wirkungen, welche andere Dinge auf uns ausüben, haben Gedanken, welche die Ursachen entdecken, in unserm Verstande hervorzulocken. Die verursachenden Thätigkeiten der auf uns wirkenden Dinge müssen wir im Innern dieser Dinge aufspüren um zu erkennen, was sie uns verkünden und in uns bewirken wollen. Was in uns bewirkt wird, wird nur hervorgebracht durch eine reflexive Thätigkeit, welche im Innern des wirkenden Dinges sich vollzieht, in welchem es sich selbst bestimmt und verändert (285). Dieselbe Thätigkeit müssen wir im Innern unseres Verstandes vollziehn, indem wir uns in das Innere des wirkenden Dinges versetzen; nur unter dieser Bedingung können wir die Ursache erkennen. Es beruht daher die Erkenntniß der uns fremden Ursachen

Digitized by Google

darauf, daß wir die Absichten dieser Ursachen, ihren Willen sich uns mitzutheilen uns selbst anzueignen wissen. Jeder Fortschritt in der Entwicklung der Dinge beruht auf einem Acte des Willens und jeden Act des Willens können wir uns nur dadurch aneignen, daß wir denselben Act des Willens in uns vollziehn (251). Deswegen haben wir das Leiden in uns auch in Wahrheit von uns auszusagen und dürfen passive Urtheile als wahre Urtheile ansehn (275), weil in ihnen schon ein Antrieb zur Entwicklung liegt, ein Anfang einer positiven Erkenntniß, welcher nur durch weitere Entwicklung zur Enthüllung der Ursache umschlagen soll. In unserm Leiden theilen sich die Dinge uns mit, doch ist die Mittheilung in ihm nur im Beginn, unser Thun, unser Verständniß muß hinzutreten, um die Mittheilung zu vollenden. Das Leiden giebt nur die Materie ab, welche der gestaltende Verstand zur vollendenden Form umbilden soll.

Die hier vorgetragene Lehre weist auf die Folgerungen zurück, welche Albert der Große der Aristotelischen Lehre von dem Verhältniß zwischen Materie und Form zu entlocken gewußt hat. Die Materie für unsere bildende Thätigkeit, möge sie nach außen zu oder auf uns selbst zurückgehend geübt werden, ist überhaupt das Vermögen der Dinge, denn wir können nichts bilden, wozu nicht schon die Anlage in den Dingen liegt. Das Vermögen ist aber der erste Anfang für alles, was in die Wirklichkeit eintreten und eine Form erhalten soll; die Materie ist also der Beginn der Form. Es folgt nun hieraus, daß die Form als Erfüllung oder Complement des in der Materie Angelegten angesehn werden muß. Was aber in der Materie liegt, muß sich uns zuerst im Leiden der Dinge verrathen, weswegen man auch in der Materie nur das Subject des Leidens gesehn hat; denn ehe die Dinge zu einer weitern und erkennbaren Entwicklung gelangen, offenbaren sie sich nur in ihrem Widerstande gegen die Vernichtung, in ihrem leidenden Verhalten gegen die äußern Einwirkungen. Ebenso treten sie auch zunächst in unser Bewußtsein in einem sinnlichen Eindrucke, in welchem wir uns wie eine leidende Materie gegen die wirksamen Formen der Dinge verhalten; aber auch hierin haben wir nur den Beginn der Form zu sehen, in welcher das Verständniß der Ursachen uns aufgehn soll. Die wirksamen Formen, welche unserer Materie ihr Gepräge aufdrücken, würden wir nicht verstehen können, wenn wir nicht, was sie mittheilen wollen, in unsern Willen und

Digitized by Google

unſer Verſtändniß aufnehmen könnten. Die materielle Form, welche ſie durch den ſinnlichen Eindruck in unſerer Seele bewirken, iſt nur ein Antrieb und alſo ein Beginn, durch welchen die wahre Form auf uns übergehn ſoll. So wie dieſe alsdann das Verſtändniß der verurſachenden That (actus) gewährt, iſt der Abſchluß des Werdens gewonnen, welches durch den materiellen, ſinnlichen Eindruck eingeleitet wurde, und damit das Complement der Materie erreicht.

289. Wenn wir daher andere Dinge aus ihren Wirkungen auf uns erkennen ſollen, ſo müſſen wir vorausſetzen, daß derſelbe Wille, welcher ſie in ihren Entwicklungen beſtimmt, auch von uns getheilt werden könne. Nur durch das Gleiche wird das Gleiche erkannt. Nicht allein die logiſche Verwandtſchaft der Dinge (217), ſondern auch die gleiche Bethätigung derſelben in der Entwicklung ihres Weſens wird verlangt, wenn ſie einander gegenſeitig erkennen ſollen. Da aber die Verwirklichung des Weſens vom Willen ausgeht (257), ſo beruht auch alles Erkennen der Dinge auf ihrem Willen und ihr gegenſeitiges Erkennen darauf, daß ſie denſelben Willen haben. Von theoretiſcher Seite haben wir dies zunächſt auch von der Seite des Willens anzuerkennen, welche der Theorie ſich zuwendet. Die uns äußere Natur will uns unterrichten, indem ſie auf uns einwirkt und in der Erſcheinung ſich uns mittheilt; wir aber wollen dieſen Unterricht empfangen und gehen darauf aus die äußere Natur zu erkennen. In dieſer Mittheilung müſſen wir aber dem Unterrichte der Natur uns gewachſen zeigen durch unſere eigene Entwicklung, durch unſere Willensacte, indem wir in den Willen der übrigen Dinge eingehn und daſſelbe wollen, was ſie wollen. Sie wollen die Verwirklichung ihres Weſens, durch welche ſie uns unterrichten und dadurch auch die Verwirklichung unſeres Weſens uns möglich machen. Wir ſollen ebenſo die Verwirklichung ihres Weſens wollen und den Unterricht von ihnen empfangen, weil er zur Verwirklichung unſeres Weſens führt. Nur durch ein ſolches Eingehn in den eigenthümlichen Willen der einzelnen Dinge werden wir die verurſachende Thätigkeit der einzelnen Dinge verſtehen lernen, welche überall eine eigenthümliche ſein muß,

Digitized by Google

weil jedes Ding nur seiner Eigenthümlichkeit gemäß thätig sein kann (240).

Der Satz, daß alles Erkennen auf dem Willen beruhe und nur durch den Willen hervorgebracht werde, kann nicht darauf Anspruch machen für neu zu gelten. In einer jeden Wissenschaft hat von jeher die Freiheit des Denkens anerkannt werden müssen und Fichte hat es mit der ganzen Energie seines Charakters vertheidigt, daß wir das Wissen nur im freien Denken gewinnen können. Nach demselben Satze strebte die Lehre Kant's, daß nur das Postulat des freien Willens uns in die Erkenntniß der übersinnlichen Welt einführe, und schon immer hatten die alten Lehren auf ihn hingewiesen, welche die wahre Erkenntniß in der Erkenntniß der Zwecke und des Guten suchten oder auch das Sein dem Guten gleichsetzten, welches einen verständigen Sinn giebt, wenn man das wahre Sein von dem Schein und das wirkliche Sein, welches als das Gute gewollt wird, von dem natürlichen Vermögen der Dinge zu unterscheiden weiß. Zwecke und Gutes können nur gewollt und durch den Willen erkannt werden. Unsern Satz wird man im Princip der Philosophie versteckt finden können. Das Wissen sehen wir als dieses Princip an, weil es in alle unsere Untersuchungen uns hineintreibt; es wird aber nur gewollt und nur durch den Willen gewonnen; alle Gedanken, welche es heraustreibt, müssen gewollt werden; nur unter dieser Bedingung können wir sie vollziehn. So haben wir auch den Verstand als das Vermögen für das freie Erkennen ansehn müssen (165). Gegen den Satz, daß alles Erkennen durch freies Nachdenken gewonnen werden müsse, können nur die Sensualisten streiten, welche in der theoretischen Vernunft ein passives Vermögen sehn und von der sinnlichen Empfindung meinen, daß sie für sich ein Erkennen gewähre, nicht aber zu einem Erkennen erst dadurch gemacht werde, daß wir zu ihr das übersinnliche Subject in der Wahrnehmung hinzudenken (150). Wer aber die Freiheit in unserm Denken anerkennt, wird auch hinzufügen müssen, daß die äußere Welt unserm Denken entgegenkommen müsse um unserm Willen Raum zu gestatten und dem Verstande verständliche Objecte darzubieten, damit sein Denken wachsen könne. Dies müssen uns gleichartige Objecte sein. Denn nur das Gleiche wird durch das Gleiche erkannt, weil das Denken nur unter der Bedingung Wissen ist, daß es dem objectiven Sein gleichkommt (115). Dieser alte Satz ist nur dadurch verkümmert worden, daß man das wahre Sein nicht von der Erscheinung zu unterscheiden wußte, und indem man ihn zu behaupten suchte, hat er bei der Verwechslung des Sinnlichen mit dem Wahren zu den verkehrten Folgerungen geführt, welche dem Menschen als Mikrokos-

Digitized by Google

mos alle sinnlichen Materien der Welt zueignen wollten, damit er sie alle zu erkennen vermöchte. Sein wahrer Sinn leuchtet erst ein, wenn man das wahre Sein in den freien Acten des Willens und ihren Folgen erkennt, welche alle auf denselben Zweck gerichtet sind. Der entgegengesetzte Satz aber, daß Gleiches nur durch Ungleiches erkannt werde (**contraria contrariis magis elucescunt**), durch die angeführten falschen Folgerungen verstärkt, beruht doch nur darauf, daß man die Anknüpfungspunkte des Denkens als Anfänge des Erkennens gelten läßt. Denn vom Ungleichen muß das Erkennen ausgehn um zum Gleichen zu gelangen. Aus dem Leiden erkennen wir das Thun, aus dem Thun das Leiden; der Reiz muß unserer Aufmerksamkeit, die Aufmerksamkeit dem Reize entgegenkommen, damit die Empfindung uns den Stoff für unsere Belehrung darbiete; die Unterscheidung des Verstandes muß an die sinnliche Verworrenheit unterscheidbarer Elemente sich anschließen um in der Mannigfaltigkeit der Willensacte den gleichartigen Charakter in der Fülle seiner Energien zu erkennen und um den allgemeinen Willen, welcher durch alle Entwicklungen der Welt hindurchgeht nicht als ein abstractes Einerlei erscheinen zu lassen. Es versteht sich von selbst, daß unser Satz, welcher auf die Gleichheit des erkennenden mit dem erkannten Sein dringt, dem Reichthum der verschiedenen Gattungen, Arten und individueller Charaktere keinen Abbruch thun will, weil derselbe durch die verschiedene Folge der Lebensthätigkeiten in der Entwicklung verschiedener Dinge sicher gestellt ist (263). Wenn jedoch das Gleiche nur durch das Gleiche erkannt wird, so kann auch das Gleiche nichts anderes erkennen, als was ihm gleicht, und der Verstand wird daher seine rechte Nahrung nur in dem Verstande finden können, welcher in der Welt sich vorfindet oder in sie sich legen läßt. Von ihr Verstand zu entnehmen und in wachsendem Grade in sie Verstand zu bringen, darauf geht unser ganzes theoretisches und praktisches Leben aus. Vom Willen getrieben suchen wir überall die Zwecke der Vernunft an das Licht der Wirklichkeit zu bringen. Unser Verstand wird erfinderisch durch die Macht des Willens, welcher an die natürlichen Triebe sich anschließend, was seinen Zwecken gemäß ist, zu erkennen begehrt. Ohne Erfindung und Entdeckung würde kein Fortschreiten im Wissen sein; die Entdeckung findet den Verstand, welcher in andern Dingen sich schon entwickelt hat, und eignet sich ihn an; die Erfindung trägt in die Entwicklung der Dinge einen bisher noch verborgenen Verstand hinein. Es sollte aber niemanden verborgen sein, daß Erfindungen nicht ohne Willen gemacht werden, und nur solche werden meinen, daß Entdeckungen ohne Willen gelingen können, welche auch den unwillkürlichen Fund für eine Entdeckung gelten lassen und nicht daran denken,

Digitized by Google

daß der Fund an jedem unverstanden vorübergehn wird, welcher ihn nicht für seine Zwecke zu benutzen weiß.

290. Für die Erkenntniß einer bestimmten Wechselwirkung haben wir daher eine Ausgleichung der Willensacte zu fordern, welche verschiedenen Subjecten zuzurechnen sind. Daß mein Wille der übrigen Welt sich füge, wird mir durch die Nothwendigkeit des ursachlichen Zusammenhangs auferlegt; wenn er sich aber nur ungern und gezwungen dem dunkeln Schicksal beugt, habe ich das Verständniß dessen, was mir geschieht, nicht zu erwarten. Die Dunkelheit der Schicksalsfügungen eröffnet sich meinem Verstande nur, wenn ich die Zwecke erkenne, welche in der Entwicklung der Dinge betrieben werden, und wenn ich sie erkenne, werde ich auch einsehn, wie sie der Vernunft gemäß sind, welche nur das Zweckmäßige will, und wie sie daher auch mit meiner Vernunft im Einklang stehn, d. h. ich werde sie wollen und nicht mehr meinen Willen nur dem dunkeln Geschick unterwerfen, sondern willig die Weisungen der ursachlichen Verbindung als meinen Zwecken entsprechend aufnehmen. So wie hierdurch der Wille und die verursachende Thätigkeit der andern Dinge in meinen Willen aufgenommen und in ihm dargestellt wird, so macht sich auch mein Wille in der Entwicklung der übrigen Dinge geltend, und so wie er eintretend in die Wechselwirkung aus der That in die Handlung umschlägt (277) und Veränderungen in der Außenwelt begründet, werde ich auch zu erkennen im Stande sein, daß sie meinem Willen und den Zwecken der Vernunft entsprechen und ihre Ursache in meinem Willen haben, wobei denn vorausgesetzt wird, daß mit meinem Willensacte das sich ausgeglichen hat, was auf Willensacten anderer Dinge beruht, obgleich uns hierbei die Weise des Uebergehns unseres Wollens auf das Wollen anderer Subjecte oder des Umschlagens der That in die Handlung verborgen bleiben kann. Das Maß der Erkennbarkeit der ursachlichen Verbindung ist daher abhängig von dem Maße der Mittheilung, durch welche der Wille des einen Subjects auf das andere Subject übertragen wird.

291. Die erste Anregung aber zur Erkenntniß der ur-

Digitized by Google

sachlichen Verbindung bleibt das Leiden des Ich in der Empfindung; durch diese wird alle Mittheilung eingeleitet. Wir müssen unser Leiden verstehn lernen aus seinem Grunde um in dem uns fremden Subjecte die verursachende Thätigkeit zu erkennen, durch welche es in uns erregt wurde. In dem Leiden aber liegt nur ein Antrieb (280) zur Entwicklung des Verständnisses. Daher tritt zuerst der Gedanke der ursachlichen Verbindung nur als eine dunkle Hinweisung auf einen verborgenen Grund der Erscheinung in uns auf und nur allmälig, durch niedere Grade der Verständigung unter den Subjecten der Erscheinung hindurchgehend, wird es uns gelingen aus dem allgemeinen und unbestimmten Gedanken der Wechselwirkung unter den Thätigkeiten der Dinge zu der bestimmten Erkenntniß der Ursachen zu gelangen, indem wir unterscheiden lernen, was jedem einzelnen Subjecte als seine Handlung zugerechnet werden muß. Der natürliche Trieb der Selbsterhaltung in seinem Leben (248) zwingt das lebendige Ding in die Wechselwirkung einzugehn; an ihn schließt sich aber auch der vernünftige Trieb zum Fortschreiten im Leben an um das Wesen zu verwirklichen. Erst in einem solchen Fortschreiten offenbart sich uns, wozu das Leiden ist, welches einen Antrieb zur Entwicklung abgiebt, und was die äußere Kraft zu bedeuten hat, deren Einwirkung wir im Leiden verspüren. Daher ist das Nachdenken über die Wirkung immer später, als das Bewußtsein derselben, und die Erkenntniß der Ursache kann nur der Erkenntniß der Wirkung folgen. Aber auch nur durch einen Fortschritt in unserer eigenen Entwicklung, in einer Rückwirkung also unserer eigenen Spontaneität gegen die äußern Eindrücke werden wir zu einer solchen Erkenntniß befähigt, und wir lernen daher die ursachliche Verbindung nur in unserer Wechselwirkung mit der Außenwelt verstehn, indem unsere Kräfte mit den Kräften anderer Dinge sich messen, was die eine Kraft zu bedeuten hat, an der andern Kraft sich offenbart und wir in einen Verkehr der Mittheilung mit andern Dingen uns einlassen. In diesem Verkehr müssen die Absichten der Dinge in ihrer gemeinschaftlichen Entwicklung sich verrathen; wir müssen unsere Absichten in der Außenwelt und

Digitized by Google

durch die Außenwelt, wir müssen die Absichten der Außenwelt in uns und durch uns sich verwirklichen sehen, um den Sinn der ursachlichen Verbindung unter den Thätigkeiten der Dinge verstehen zu lernen.

Die Schwierigkeit in der Erkenntniß der Ursachen wird von denen nur halb gefühlt, welche sich damit begnügen allgemeine Kräfte der Natur als Ursachen gelten zu lassen, uneingedenk der Regel, daß Abstractionen ihren Halt nur in concreten Wesen finden, daß nur einzelne Dinge allgemeinen Gesetzen Kraft verleihen können. Diese Schwierigkeit wird auch von denen nur halb gefühlt, welche in weit entfernten Nachwirkungen die Ursachen wiederfinden wollen, wärend die Mittel dunkel bleiben, obgleich ihre Einwirkung nicht in Frage gestellt werden kann. Daß jede Ursache ihre eigenthümliche Wirksamkeit habe, wird jeder Praktiker erfahren. Allgemeine Schemate von verursachenden Kräften können nicht dazu ausreichen uns die wahren Ursachen erkennen zu lassen. Um sie zu erforschen müssen wir uns in einen persönlichen Verkehr mit den Dingen der Außenwelt versetzen und versuchen, was wir ihren Kräften entlocken, wie wir unsere Kraft gegen die ihrige geltend machen können; wir werden uns dabei auch ihnen anzubequemen haben, um gewahr zu werden, was sie aus uns herauslocken wollen. Diese gegenseitige Mittheilung setzt die gegenseitige Analogie zwischen uns und den äußern Dingen voraus. Nur in einem kleinern Kreise der Dinge sind wir sie durchzuführen im Stande; dieser kleinere Kreis aber ist der Kern unserer Verständigung. Er hängt von dem Maße unserer Verstandesbildung und von dem Grade der logischen Verwandtschaft unter uns und den äußern Dingen ab. Daher lernen wir von den Menschen mehr als von der stummen Natur; in ihre Absichten, in ihre wahren Beweggründe können wir einigermaßen eindringen, wie sorgfältig sie auch streben mögen unsern Gedanken ihr Inneres zu verbergen. Daß es aber hierbei auf eine andere und schwerere Art des Schließens ankommt, als die ist, welche die Analytik des Aristoteles lehrt, werden die Lehrer gelernt haben, denen es Ernst ist ihre Erkenntnisse auf ihre Schüler zu bringen. Wie gewagt die Schlüsse aus Analogie sind, weiß jeder, welcher auch nur von weitem der Künste der Sprachwissenschaft sich zu bemeistern gesucht hat; wie wenig wir sie entbehren können, weiß jeder, welcher sein Lernen und Lehren nicht bloß mechanisch treibt. Zum Uebersetzen aus dem Aeußern in das Innere, aus dem Innern in das Aeußere müßten wir uns entschließen, wenn wir uns nicht dazu ein jeder schon längst entschlossen hätten; auf ein solches Uebersetzen läuft auch das Schließen von der Ursach auf die Wirkung und von der Wirkung auf die Ursach hinaus.

Digitized by Google

292. Erst durch die Wechselwirkung unter ihren Thätigkeiten, in welcher sie ihre räumliche und zeitliche Erscheinung begründen und in ihr die Wirklichkeit ihres Wesens in ihrem Verkehr unter einander hervorbringen, treten die einzelnen Dinge in das wirkliche Dasein vollständig ein und erst durch die Erkenntniß der Wechselwirkung unter ihnen wird ihr wirkliches Dasein in seiner Vollständigkeit von uns erkannt. Wenn der individuelle Begriff nur das Vermögen, das reflexive Urtheil nur das Leben im Innern der einzelnen Dinge ausdrückt, so giebt dagegen das transitive Urtheil die ursachliche Verbindung zu erkennen, in welcher das einzelne Ding sein wirkliches Wesen auch nach außen zu bethätigt, durch Leiden und Thun in die Reihe der übrigen Dinge einrückt und hierdurch als ein Glied der wirklichen Welt sich bewährt. Wie sein Handeln, aus seinem Willen hervorgehend, ihm Raum macht unter den Dingen, unter welchen es als Grund der Erscheinungen sich zu behaupten hat, wie es mit ihnen gemeinschaftlich die Erscheinungen hervorbringt und den Raum erfüllt, so erfüllt es auch in fortschreitender Entwicklung die Zeit, deren Gehalt nur in dem wechselseitigen Thun und Leiden und in der bedingten Verwirklichung des Wesens der Dinge gesucht werden darf.

Das wirkliche Dasein haben wir anzusehn als einen Erfolg der gegenseitigen Bedingtheit, in welcher die einzelnen Dinge sind und leben. In der Bildung der individuellen Begriffe und der reflexiven Urtheile sind wir in einer Analyse begriffen, welche aus der sinnlichen Verworrenheit uns herausziehn soll. Wir gehen in ihr nur darauf aus zuerst Subjecte zu finden, denen wir etwas zurechnen können, was zur Wirklichkeit des Daseins beiträgt, alsdann zu ermitteln, was in der Wirklichkeit des Daseins ihnen zugerechnet werden muß; was aber den einzelnen Dingen zugerechnet werden muß als ihre freie That, ist noch nicht die ganze Wirklichkeit ihres Daseins; zu ihr gehört außer ihrem Thun auch ihr Leiden, welches an ihr Thun in unzertrennlicher Weise sich ansetzt, weil sie Gründe der Erscheinung nur werden, indem sie in ihre Weise sich selbst zu bestimmen auch ihnen fremde Bedingungen als Bestimmungsgründe aufnehmen müssen. Wenn wir daher das wirkliche Dasein der Dinge begreifen wollen, müssen wir auch von den vorausgehenden Analysen zur Synthese fortschreiten und diese

Digitized by Google

tritt nun zuerst in der Form des transitiven Urtheils auf, in welcher zur Thätigkeit des Subjects das Object der Thätigkeit hinzutritt. Erst durch die Durchführung dieser Form unseres Denkens wird sich die verwickelte Beschaffenheit in der Lage eines jeden Dinges mitten unter den weltlichen Bedingungen seines Lebens und seines Daseins ergeben. Unser wirkliches Dasein in seiner ganzen Verwicklung würden wir erkannt haben, wenn wir es als das Ergebniß aller bisherigen Entwicklungen unseres Ich und aller der Wirkungen, welche wir erfahren haben, zu begreifen wüßten.

293. Soweit nun das wirkliche Dasein aus der Erkenntniß der einzelnen Dinge in ihrem Leben und Wirken erklärt werden kann, wird es durch die Erkenntniß der Wechselwirkung erklärt. Daß hiermit die Erklärung der Erscheinung vollendet ist unter der Voraussetzung des Vorhandenseins einzelner Dinge und ihrer ursachlichen Verbindung, ergiebt sich daraus, daß sie ihren Kreislauf vollendet hat und in das zu Erklärende zurückgekehrt ist (66). Die Aufgabe war die Erscheinung zu erklären; sie ließ sich nur dadurch lösen, daß verschiedene, an einander scheinende Dinge unterschieden wurden; es mußten alsdann diesen Dingen Thätigkeiten zugerechnet werden, durch welche sie die Erscheinung begründen; erst das Zusammentreffen oder die Verbindung dieser Thätigkeiten in der Wechselwirkung hat die Erscheinung zu seinem Ergebniß. Das Zusammentreffen also der Thätigkeiten verschiedener Subjecte in ihrer nothwendigen Verbindung mit einander, wie es die Wechselwirkung zeigt, giebt die vollständige Erklärung der Erscheinung unter der vorher angeführten Voraussetzung ab. Dagegen die Erklärungen der Erscheinung aus dem Wesen oder Vermögen der thätigen Dinge, aus ihrem Leben oder der Verwirklichung ihres Wesens können nur dafür gelten nothwendige Bestandtheile zu dieser Erklärung herbeizuführen; die ursachliche Verbindung setzt sie voraus, vereinigt sie aber auch und giebt dadurch den Abschluß der ganzen Erklärungsweise. Was in den individuellen Begriffen und in den reflexiven Urtheilen auseinanderfällt, das sammelt sich wieder im transitiven Urtheile zu dem Gesammtergebniß, als welches der Vorgang der Erscheinung sich darstellt. Sie muß erkannt werden als das

Digitized by Google

nothwendige Ergebniß aus dem Ineinandergreifen der freien Thätigkeiten, in welchem die einzelnen Dinge aus ihrem Vermögen heraus als lebendig wirksame Kräfte sich erweisen.

Durch die ursachliche Verbindung werden wir auf den Ausgangspunkt unseres Denkens zurückgeführt, auf die Empfindung. Sie verweist auf das Zusammentreffen des Reizes und der Aufmerksamkeit, eines äußern und eines innern Factors (142), d. h. auf die ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten verschiedener Dinge. Daß wir im Anfange auf das Ende, im Ende auf den Anfang uns verwiesen sehen, ist ebenso begreiflich, als daß der Anfang doch nur in dunkler Weise auf das Ende uns hinweisen kann. Ein uns dunkler Reiz, eine in dunklem Bewußtsein aufstrebende Aufmerksamkeit, sie rufen den Gedanken der ursachlichen Verbindung in uns auf; zur Erkenntniß sollen wir sie uns bringen in bestimmter Unterscheidung der Thätigkeiten, welche ineinander eingreifend die Erscheinung hervorbringen. Daß nun dieses Ende von der Wissenschaft angestrebt wird, sofern sie aus dem Gedanken einzelner Dinge und ihres Zusammenhangs die Erscheinung zu erklären hat, ist in der weitverbreiteten Formel ausgedrückt worden, daß die Wissenschaft überhaupt darauf ausgehe die Ursachen der Dinge oder der Erscheinungen zu erkennen. In der Wahrheit, welche ihr beiwohnt, in der Ungenauigkeit ihres Ausdrucks, welche wir an ihr rügen müssen, kann sie ein rechtes Musterbild abgeben für den Mangel an Unterscheidung, welcher sich einzustellen pflegt, wenn man die Zwecke der Wissenschaft in einen Gemeinplatz zusammenfassen will. Vor allem würde man sich darüber zu entscheiden haben, ob es wirklich Dinge oder ob es nur Erscheinungen der Dinge wären, welche durch die ursachliche Verbindung erklärt werden sollten. Der vieldeutige Sprachgebrauch der Aristoteliker (269 Anm.) würde alsdann erst zu beseitigen sein, wenn man den Gedanken der Formel sich klar machen wollte. Der strengere Gebrauch unserer Terminologie führt nicht auf Ursachen der Dinge, sondern nur der Wirkungen, welche in ihrem Zusammentreffen Erscheinungen begründen. Schon früher (257 Anm.) haben wir zwei andere Formeln der Kritik unterzogen, in welchen die Aufgabe der Wissenschaft ausgedrückt werden sollte, als entweder auf die Erkenntniß des Wesens oder des Lebens gerichtet. Beide erschienen uns als ungenügend, weil sie nur einer Form unseres Denkens, dem Begriff oder dem reflexiven Urtheil, das Werk der Wissenschaft aufbürden wollten und nur eine Seite der übersinnlichen Gründe der Erscheinung in das Auge faßten; wir mußten fordern, daß sie sich gegenseitig ergänzten. Es hat sich nun aber ergeben,

Digitized by Google

daß zu der Erkenntniß des Wesens und des Lebens der Dinge auch noch die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung hinzutreten muß, daß wir nicht stehen bleiben dürfen beim Begriff und beim Urtheil über das, was den Dingen an sich oder für sich in der Verwirklichung ihres Wesens zuzurechnen ist, sondern daß wir auch übergreifende Thätigkeiten in der Form des transitiven Urtheils von ihnen auszusagen haben. Diese Aufgabe der Wissenschaft wird nun ohne Zweifel vollständiger den Gesammtzweck unseres Erkennens ausdrücken; denn es ist schon gezeigt worden, daß sie die Formen des Begriffes und des reflexiven Urtheils in sich schließt. Selbst der Bau unserer Sprachen wird dafür ein Zeugniß ablegen können, wenn wir seine Absichten mehr als seine unvollkommenen Erscheinungsweisen beachten. Er arbeitet vorzugsweise auf den Ausdruck transitiver Urtheile hin; daher sind in ihm die transitiven Zeitwörter in viel vollkommnerer Gestalt ausgebildet, als alle andere Formen der Aussage, und worauf die Sprache am meisten hinarbeitet, von dem dürfen wir wohl abnehmen, daß sie es als Hauptzweck der Erkenntniß betrachtet. Es ist jedoch eine andere Frage, ob wir mit der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung die wissenschaftliche Untersuchung unbedingt abschließen dürfen. Die Vieldeutigkeit, in welcher man das Wort Ursache gebraucht hat, in welcher es besonders von denen gebraucht worden ist, welche alle Wissenschaft auf Erkenntniß der Ursachen zurückführen wollten, scheint für die Verneinung der Frage zu stimmen. Eine weitere Untersuchung hierüber wird uns vorbehalten bleiben müssen. Dieser Vorbehalt ist vorher ausgedrückt worden, indem wir die Erklärung der Erscheinung aus der Wechselwirkung der Dinge nicht unbedingt für vollendet erklärt haben. Sie ist vollendet nur unter der Voraussetzung des Vorhandenseins einzelner Dinge und ihrer ursachlichen Verbindung. Die Erklärung geht in das zu Erklärende, in die sinnliche Erscheinung zurück und erweist sich dadurch als das Unternehmen abschließend, in welchem sie begriffen ist, aber das Vorkommen der Erscheinung selbst und das Unternehmen, zu welchem sie antreibt, setzt die Trennung und die Verbindung der in die Erscheinung eintretenden Dinge voraus, indem ein Ding nur am andern scheinen und mit dem andern gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen kann. Dies ist die Natur des Ausgangspunkts für unsere wissenschaftliche Forschung. Das denkende Subject sieht das Object, welches ihm das Denken erregt, sich gegenübergestellt; weil es ihm aber auch das Denken erregt, muß es mit ihm in Verbindung gedacht werden. Die Empfindung läßt sich nicht ohne den Gegensatz zwischen Aufmerksamkeit und Reiz denken, welcher auf den Gegensatz zwischen Ich und Nichtich hinweist; beide fordern auf sie in Verbindung mit einander zu fassen.

Digitized by Google

Von dieser Voraussetzung in dem zu erklärendem Problem kommen wir auch in der Erklärung durch die ursachliche Verbindung nicht los; denn die Wechselwirkung setzt die Verschiedenheit der Dinge und ihre Verbindung voraus, zwei Momente, deren Gegensatz unter einander ein noch zu lösendes Problem der Wissenschaft verräth. Den Grund für diese Voraussetzung werden wir noch zu suchen haben; aber es wird auch aus der Natur dieses Problems erhellen, in welchem Sinn die Erklärung der Erscheinung aus der ursachlichen Verbindung für vollständig angesehn werden kann. Denn wenn es uns aufgiebt einen Grund für die Absonderung und die Verbindung der einzelnen Dinge zu suchen, so versteht sich von selbst, daß ein solcher nur in dem, was über die besondern Dinge hinausliegt, also nur im Allgemeinen gefunden werden kann. Daher ist die Erklärung der Erscheinung aus der ursachlichen Verbindung zwar vollständig, soweit vom Standpunkte des Besondern ausgegangen wird in unserm Denken, zugleich aber enthält sie auch die Aufforderung zu den Gedanken, welche in das Allgemeine einführen.

294. Indem die Form unseres Denkens im transitiven Urtheil die Erklärung der Erscheinungen vom Standpunkte des Besondern aus abschließt, führt sie uns auf das vollständige Material der Erscheinung zurück. Nachdem die früher betrachteten Formen des individuellen Begriffs und des reflexiven Urtheils die übersinnlichen Dinge und die übersinnlichen Elemente, aus welchen die Erscheinung sich zusammensetzt, zur Unterscheidung gebracht hatten, geht die Erkenntniß der Wechselwirkung unter den Thätigkeiten der unterschiedenen Dinge zurück zur Verbindung alles dessen, was unterschieden worden war. Dabei soll keines der unterschiedenen Elemente verloren gehn; alles was in der Erscheinung sich findet, hat seinen Grund in einer übersinnlichen Thätigkeit eines der in die Erscheinung eintretenden Dinge; das ganze Material der sinnlichen Erscheinung verlangt vollständige Beachtung. Es wird dabei auch dem, was in der sinnlichen Erscheinung zum Vorschein kommt, nichts Neues hinzugesetzt; die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung soll dem Material, welches die sinnliche Erscheinung liefert, kein Element zufügen. Wenn aber zuerst durch Unterscheidung der verschiedenen Elemente, welche verschiedenen Dingen und Begriffskreisen zufallen, die sinnliche

Digitized by Google

Verworrenheit aufgelöst wird, in welcher wir Mangel an Verständniß finden mußten (146), so wird durch die Verbindung der unterschiedenen Elemente, welche die ursachliche Verbindung zeigt, die alte Verworrenheit doch nicht wiedergebracht, sondern die Fortschritte des Denkens in der Unterscheidung bleiben bewahrt, indem einem jeden Subjecte die ihm in der Hervorbringung der Erscheinung zukommende Thätigkeit zugerechnet und von der Thätigkeit der mit ihm in Wechselwirkung stehenden Subjecte unterschieden bleibt. Die Formen unseres Denkens in der Erklärung der Erscheinung aus dem Vorhandensein und der Verbindung einzelner Dinge beschränken sich also darauf die Elemente der Erscheinung aus ihrer sinnlichen Verworrenheit zu ziehen und sie nach den Gesetzen unseres Verstandes in eine verständliche Ordnung zu bringen. Der Verstand hat nur die Erscheinung zu verstehen und leistet hierzu nichts weiter, als daß er das ihm gegebene sinnliche Material formt. Er erfindet nichts Neues, er setzt keine ihm eigene Begriffe oder Gedanken des Uebersinnlichen zu den Erscheinungen hinzu, sondern seine Erkenntniß des Uebersinnlichen besteht nur darin, daß er das verworrene Material unseres Denkens entwirrt, ordnet und durch Unterscheidung und Verbindung die Elemente der Erscheinung in eine verständliche Form bringt.

Da wir hier eine Uebersicht über die Geschäfte des Verstandes in der Erklärung der Erscheinungen, soweit sie beim Einzelnen stehen bleiben, gewonnen haben, wird es an der Stelle sein Vorurtheilen entgegenzuarbeiten, welche aus unklaren Ansichten über seine Macht oder seine Ohnmacht sich verbreitet haben und der richtigen Würdigung der logischen und metaphysischen Untersuchungen den ärgsten Abbruch thun. Wir werden uns hierüber weitläuftig verbreiten müssen, weil wir ebenso sehr den Meinungen zu widerstehen haben, welche dem Verstande zutrauen irgendwoher einen materiellen Zusatz an Begriffen oder Urtheilen unserer Erkenntniß des Uebersinnlichen zuzuführen, als den entgegengesetzten Meinungen, welche dafür halten, daß die formale Bildung des Verstandes für unsere Erkenntniß nichts austrage, weil sie kein neues Material der Erweiterung unseres Gesichtskreises abgebe. Der ersten Meinung widerspricht der Gang unserer Untersuchungen durch seinen ganzen Verlauf. Wir können nicht zugestehn, daß angeborne Begriffe, welche etwas Neues in unsere Gedanken brächten

Digitized by Google

ten, uns einen Gesichtskreis über ein anderes Gebiet unseres Denkens eröffneten, als über das Gebiet der sinnlichen Welt, in welcher wir leben, oder in dieses Gebiet etwas hineintragen ließen, welches nicht in ihm gefunden worden wäre. Die Begriffe, wie die Urtheile unseres Verstandes geben uns nur Anleitung die in der Erscheinung gefundenen Elemente zu unterscheiden und in andere Verbindungen zu bringen. Auch die Grundsätze des Verstandes leisten nichts weiter; sie dienen zur Beurtheilung der gefundenen Thatsachen und ordnen sie nach den Gesetzen des Verstandes. Von der andern Seite aber ist nichts gewöhnlicher, als daß man auf das Material des Denkens alles Gewicht legt und der Logik so wie den metaphysischen Kategorien ihren Werth zu rauben glaubt, wenn man sie darauf beschränkt, daß sie nur eine formale Anordnung des sinnlich Erscheinenden herbeiführen. Wozu hilft es, so glaubt man fragen zu dürfen, daß man Erscheinungen oder Bestandtheile von Erscheinungen unterscheidet und alsdann dieselben Bestandtheile doch nur wieder in eine andere Verbindung uns vorführt? Wir kommen dadurch nicht aus den Erscheinungen heraus und gelangen nicht zu den Gründen der Erscheinungen. Locke glaubte die Bedeutung des Verstandes für unsere Erkenntniß des Uebersinnlichen beseitigt zu haben, daß er ihn mit unserer praktischen Thätigkeit verglich, welche wohl vorhandenen Materien eine andere Form geben, aber neue Materien zu schaffen nicht vermöchte. Kant hat dieses Urtheil über die Werke unseres Verstandes bestätigt, indem er nun dazu fortschritt auch die Gesetze unseres Verstandes, nach welchen er nicht willkürlich, sondern durch die Formen unseres Denkens geleitet die Erscheinungen anordnet, zu erforschen, aber auch zu dem Endergebnisse geführt wurde, daß die logischen Formen und die metaphysischen Kategorien des Verstandes, selbst so wichtige Kategorien, wie die Substanz, die ursachliche Verbindung und die Wechselwirkung, über das Sinnliche hinaus zur Erkenntniß des Uebersinnlichen keine Bahn brechen könnten, weil sie nur dazu bestimmt wären dem, was unsere sinnliche Anschauung in der Erscheinung gefunden hätte, eine zusammenhängende Form zu geben. Es ist gewiß ein großes Verdienst dieser Untersuchungen, daß sie vom Wahn der angeborenen Begriffe und Grundsätze befreiten und die Geschäfte des Verstandes richtig abschätzen lehrten; aber an das positive Ergebniß über die ordnende Thätigkeit des Verstandes in Unterscheidung und Verbindung hätte Kant seine negative Folgerung, daß er nur Erscheinungen erkennen lehre, nicht anschließen sollen. Denn sie beruht auf einem Verkennen des Unterschieds zwischen Erscheinung und Grund der Erscheinung, zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem. Ihr Unterschied besteht eben nur in der Form, darin, daß jenes nur

Digitized by Google

eine verworrene Vorstellung, eine sinnliche Form und einen Mangel an verständlicher Form darbietet, dieses aus der sinnlichen Verworrenheit gezogen und der Form zugeführt ist, welche die Erscheinungen klar macht und ihre Gründe der Vernunft aufdeckt. Wer diesen Unterschied übersieht, verkennt die erklärende Macht der Form. Man wird sie im allgemeinem Ueberschlage wohl gewahr werden können, wenn man die wüste Ansammlung von Kenntnissen, welche den Namen der Gelehrsamkeit sich nur anmaßt, mit dem wohlgeordneten Wissen vergleicht, welches alles an seiner Stelle in Bereitschaft hat und durch eine sichere Classification das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu unterscheiden, das Störende zurückzuweisen, den Kern der Sache hervorzuheben weiß, um durch ihn Licht werden zu lassen in den verwickeltsten Materien. Aber freilich erscheint dies denen nur als ein Wunder, welche nicht durch eine in das Einzelne eingehende Forschung über die Werke der denkenden Vernunft sich unterrichtet haben. Ihrem Verständnisse nachzuhelfen, welches nur schwer aus den sinnlichen Materialien sich emporzuringen weiß, wird es nicht unzweckmäßig sein auf die Beispiele zu verweisen, welche zwar nur ein halbes Verständniß der Erscheinungen bringen, aber doch an jedem nur halb Verständigen nicht ohne Aufmerksamkeit zu erregen vorübergehn können. In der Sprache, der Vermittlerin unserer Verständigung, finden wir sie überall verbreitet. Wer ihre Elemente, die einzelnen Laute, die einzelnen Worte und Sätze nicht zu unterscheiden und in die rechte Verbindung, also überhaupt in die rechte Form zu bringen weiß, wird ihre Bedeutung nicht verstehn können; eine andere Ordnung, eine andere Form desselben Materials kann entweder gar kein oder ein ganz anderes, ein verkehrtes Verständniß bieten. Man vergleiche die Worte Noth und Thon, die Sätze, die Erde dreht sich um die Sonne und die Sonne dreht sich um die Erde, sie bieten dieselben Elemente dar, nur in einer andern Form; ihre Bedeutung aber ist von ganz verschiedener Art. Man verkehre die Sätze eines Werkes der Dichtung, einer Schlußreihe; man wird dadurch ihr Verständniß gestört haben. Man wird hierin die Macht der Form gewahren können, welche sie zur Erklärung, zum Verständniß der Erscheinungen hat. Die Bedeutung dieser Beispiele ist auch vom weitesten Umfange; denn wir haben es schon sonst gesagt, daß alle Erscheinungen eine Sprache der Natur sind, in welchen die Dinge außer uns ihre Zeichen, ihre Mittheilungen uns zukommen lassen. Aber nur halbdurchsichtig sind die von der Sprache hergenommenen Beispiele, weil die Sprache selbst zur Erscheinung gehört und das Verständniß der Sprache außer der ordnenden Thätigkeit des Verstandes noch ein anderes Geschäft zu verlangen scheint, das analoge Verfahren nemlich, in welchem wir,

Digitized by Google

wie früher gesagt wurde, aus dem Aeußern in das Innere, aus den Worten in die Gedanken übersetzen. Erst durch eine Untersuchung dieses Verfahrens werden wir im Stande sein die Dunkelheiten zu zerstreuen, welche um die Meinungen über unser verständiges Denken sich gebreitet haben. Wir haben um so stärkern Grund auf sie einzugehn, je deutlicher es ist, daß noch immer an jenes Uebersetzen wie an ein Wunder in unserer wunderscheuen Welt gedacht wird. Was kann wunderbarer sein, so möchte man denken, als daß wir im Körper den Geist, in der Materie den Gedanken unseres Verstandes wiederfinden, daß wir wie in einem Sprunge aus der blinden Natur zu der Vernunft, ihren Absichten und begreiflichen Zwecken gelangen? Werden wir, wenn dieser Sprung nicht von uns übersehen wird, noch bei der Behauptung bleiben können, daß unser Verstand nichts weiter thue, als die Elemente der Erscheinung unterscheiden und in andere Verknüpfungen bringen? Auf der Behauptung dieses Sprunges beruht die Lehre, welche die übersinnliche von der sinnlichen Welt scheidet; wenn wir ihr nicht beistimmen können, weil wir das Uebersinnliche nur als den Grund des Sinnlichen betrachten dürfen (168), so müssen wir zeigen, daß in der That jener wunderbare Uebergang von dem erscheinenden Zeichen zur Erklärung desselben im Gedanken unseres Verstandes kein Sprung ist, sondern nur auf der formenden, unterscheidenden und verbindenden Kraft unseres Verstandes beruht. Hierzu haben wir uns daran zu erinnern, daß die Erscheinung, jedes Zeichen, welches wir deuten mögen, nicht außer uns, sondern nur in unserm Geiste erscheint (145). Sie, als der Ausgangspunkt für unser Erkennen, legt uns die Aufgabe vor die in ihr liegende Wahrheit von dem mit ihr verbundenen Schein zu unterscheiden; sie zu lösen wird uns nur gelingen in der intellectuellen Anschauung dessen, was wir in Wahrheit uns zuzurechnen haben (254), und in einer solchen Unterscheidung mag man das Wunder sehen, welches den Eingang in die übersinnliche Welt uns eröffnet. In diesem Lichte mußte sie Kant erscheinen, welcher es unbegreiflich findet, daß unsere Erfahrung uns eine freie That entdecken lassen sollte. Dennoch ist in ihr nur eine Unterscheidung unseres Thuns von unserm Leiden zu sehen, wie schwierig sie auch zu vollziehen sein möge. Das Leiden aber, welches wir in ihr zur Seite legen, läßt uns nicht locker; weil es die Bedingung und einen integrirenden Bestandtheil dessen abgiebt, was wir im gegenwärtigen Fortschritt unseres Lebens wollen (256); wir müssen es zu überwinden suchen und dies fordert uns auf neue Acte unseres Lebens zu vollziehn und an die Unterscheidung die Verbindung herantreten zu lassen. Wir überwinden es, indem wir begreifen lernen, daß es nur neue Entwicklungen, neue freie

Digitized by Google

Thaten in uns hervorrufen will; damit haben wir seine Bedeutung für uns eingesehn. In dieser Weise kommt das Wesen unseres Ich, so wie es allmälig sich verwirklicht, so auch in fortschreitender Selbstbesinnung uns zur Erkenntniß und es schiebt sich dabei keine andere Thätigkeit des Verstandes ein, als die Unterscheidung und Verbindung, indem wir nur fortwährend die Elemente unseres Lebens uns zu ordnender Uebersicht bringen. Wenn eine Erfindung, das Zusetzen eines Neuen dabei ist, so wird nicht der Verstand, sondern der Wille hiervon als der Grund heranzuziehen sein (251); er hat die wunderbare Kraft aus dem Vermögen heraus die That zur Welt zu bringen und seine erfinderische Macht abzuleugnen würde uns nur einfallen können, wenn wir zu leugnen gesonnen wären, daß wir das Wissen wollen und durch freies Nachdenken zu fortschreitender Verwirklichung zu bringen hoffen; aber der Verstand, wie eng auch seine Thätigkeiten mit den Thätigkeiten des Willens verbunden sind, wie leicht wir verführt werden sie mit ihnen zu verwechseln, er erfindet doch nicht, sondern versteht nur, was durch den Willen in die Wirklichkeit eingeführt worden ist. Nur die enge Verbindung des Verstandes mit dem Willen in unserer concreten Person kann uns daher rechfertigen, wenn wir auch von einem erfinderischen Verstande reden. Nur eine solche Erfindung ist es auch, welche darin gefunden werden könnte, wenn wir nun von der Erkenntniß unseres Ich zum Uebersetzen unserer Vorstellungen in das Aeußere oder, wie wir zu sagen pflegen, des Aeußern in das Innere schreiten. Von den beiden Ausdrucksweisen, welche wir hier gebrauchen, ist die erstere genauer. Denn in der That nur von unsern Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen gehen wir aus in unserer Verständigung mit der Außenwelt; das Aeußere ist nur in unserer Innenwelt für uns vorhanden. Von unserm Leiden schließen wir alsdann auf das Thun und Sein anderer Dinge (285). Die Wirkungen anderer Dinge finden wir in uns in den Antrieben, welche sie uns zu weiterer Forschung geben (280). Sie aber zu verstehen gelingt uns nur, wenn wir das Leiden in uns zu überwinden, das, wozu es uns antreiben will, aus uns herauszuziehen wissen. Da ist es wieder die Erfindung unseres Willens, welche das Verständniß herbeiziehen muß; in keiner andern Weise lernen wir die Zeichen der Dinge verstehen, als indem wir sie zu den Zwecken der Vernunft zu gebrauchen, zu verarbeiten wissen. Es ist der Faden der Analogie, was uns leiten muß, wenn wir aus dem Labyrinthe unserer sinnlichen Vorstellungen von der Außenwelt uns herausfinden wollen; er giebt die Anleitung zum Uebersetzen aus den Vorstellungen, welche auf das Aeußere uns hinweisen, in die Gedanken, welche der Erkenntniß des Innern sich zuwenden; wir übersetzen damit

Digitized by Google

streng genommen gar nicht äußere Erscheinungen in innere, weil es für uns keine äußern Erscheinungen giebt, sondern nur innere Erscheinungen in andere für uns verständlichere Erscheinungen; verständlicher aber sind diese nur, weil sie weniger verworren sind; zu völligem Verständniß würden wir nur gelangt sein, wenn sie aufgehört hätten Erscheinungen zu sein, d. h. wenn wir dazu vorgedrungen wären, sie in die einfachen Elemente unserer Willensacte aufzulösen. So übersetzen wir Worte, welche wir hören, also innere Erscheinungen, in Vorstellungen; aber auch die Vorstellungen verstehen wir nur, wenn wir ihren Sinn, den in ihnen liegenden Willen gefaßt haben. Es wird keiner weitern Erörterung bedürfen, daß hierbei die Unterscheidung unseres Leidens und unseres Thuns uns leiten, daß an sie die Verbindung sich anschließen muß, in welcher wir vom Leiden zum Thun übergehend die verschiedenen Acte unseres Bewußtseins zu bringen haben. Das Leiden übersetzen wir in Thun, indem wir in jenem nur den Anknüpfungspunkt, nur den Beginn des Thums erkennen, welcher im Fortschritt des Lebens zur Form gebracht werden sollte (288). So werden wir durch eine Analyse dessen, was für das Verständniß der Außenwelt, im Uebersetzen aus dem Aeußern in das Innere oder vielmehr aus unsern innern Vorstellungen in die Erkenntniß der Außenwelt, von uns zu leisten ist, zu dem Ergebniß gelangen, daß in ihm nichts weiter vorliegt als eine Formirung unserer sinnlichen Vorstellungen, in welchen wir ihre Elemente unterscheiden und mit einander in eine bessere Verbindung bringen lernen. Nur die Willensacte, welche wir in uns gefunden haben, nur die Gedanken, welche aus solchen Willensacten in uns hervorgegangen sind, können wir in andern Dingen verstehn; wir müssen sie durch Unterscheidung aus unserm Leiden herausfinden und als Fortschritte in der Entwicklung erkennen, welche mit andern Fortschritten in Verbindung stehen. Es ist wahr, in unserm Uebersetzen fügt sich alsdann noch ein anderer Gedanke an; wir übertragen das in uns Verstandene auch auf andere Dinge; aber man wird hierin keine Erfindung des Verstandes, nichts Neues finden, was nicht aus der Formirung des empfangenen sinnlichen Stoffs hervorginge. Den Gedanken anderer Dinge, anderer Substanzen, wir haben ihn doch nur abgenommen von uns selbst; die Substanz, welche wir in unserm Ich fanden, übertragen wir nur auf andere Gründe der Erscheinung, und sie bezeichnet uns nichts anderes als den Complex der freien Thaten, in welchen sich das Wesen verwirklicht hat, eine Verbindung also, welche der Verstand in seiner formenden Thätigkeit gewinnt, indem der Wille, welcher nach weiterer Entwicklung strebt, auch noch weitere Elemente für die Begriffsbildung erwarten läßt (257 f.). Die Uebertragung aber dieses Gedankens der Sub-

Digitized by Google

stanz auf andere Dinge, sie liegt schon in der Erkenntniß des Lebens, welches in uns gefunden wird. Daher würde man ohne Grund sagen, daß in diesem Uebersetzen aus unsern Vorstellungen in die Erkenntniß der Außenwelt irgend eine andere Thätigkeit des Verstandes sich verriethe, als die Thätigkeiten sind, welche in der Erkenntniß unseres eigenen Ich zur Anwendung kommen und welche wir auf Unterscheidung und Verbindung der Elemente unseres Lebens zurückgeführt haben. In dem Uebersetzen aber aus Worten in Gedanken, aus Zeichen des Aeußern in das Verständniß derselben kommt uns die Macht des Verstandes, d. h. der Formen unseres Denkens nur in ihren Anfängen zur Einsicht; denn dieses Uebersetzen bildet ja nur den Beginn einer Reihe von Geschäften, welche durch viele Glieder sich fortsetzen muß, wenn sie zu deutlich ausgesprochenen Ergebnissen führen soll. Daher haben wir die Beispiele von der Sprache auch nur herbeigezogen, um das zunächst Liegende nicht außer Acht zu lassen und auch minder Einsichtigen einen Blick auf die erklärende Macht der Form zu eröffnen. Die Auslegung aber, wenn sie zum Verständniß des einzelnen Gedankens gekommen ist, zieht alsdann auch ihre weitern Folgen herbei; ganze Reihen von Gedanken, zu künstlerischen oder wissenschaftlichen Werken zusammengestellt, erläutern sich gegenseitig in der Unterscheidung ihrer Einzelheiten, in der Verbindung ihrer Theile; nur aus der rechten Verknüpfung und der rechten Unterscheidung unseres Verstandes geht uns der Sinn und Verstand der vorliegenden Erscheinung solcher Werke auf. Die Geschichte der Menschen bietet uns hiervon das fortlaufende Beispiel dar. Wenn wir das Leben eines Mannes begreifen wollen, so werden wir uns zu fragen haben, wie seine Erscheinung die Umstände gehoben oder verdunkelt haben, was in seinem sinnlich erscheinenden Leben sein freier Entschluß, was die Wirkung der Außenwelt war. Um dies ermessen zu können, haben wir die Folge seiner Lebensacte in Betracht zu ziehn und müssen wir uns den Zusammenhang seines Lebens so ununterbrochen als möglich darzustellen suchen. An Dunkelheiten wird es dabei nicht fehlen, Hypothesen werden hinzutreten, um wo uns Thatsachen mangeln durch Erfindung die Lücken unseres Verständnisses zu ergänzen; aber diese Ausnahmen bestätigen nur die Regel; denn der Verstand erfindet die Hypothesen nicht; er ruft nur die Phantasie zu Hülfe um die Lücken der Ueberlieferung, der Kenntniß der Thatsachen zu ergänzen und ihm Erscheinungen vorzuführen, welche er alsdann nach seinen Gesetzen bearbeiten kann; er thut dies nur deswegen, weil er seiner formenden Thätigkeit Genüge thun will, welche einen lückenlosen Zusammenhang, eine abgeschlossene Form der Verbindung sucht. Man veranschauliche sich nun, welche Erfolge eine solche formende Thätigkeit des Ver-

Digitized by Google

standes hat. Wenn wir die Erscheinungen betrachten, unter welchen nach unsern Ueberlieferungen Sokrates an Gift starb, so werden wir in ihnen ohne weiteres Nachdenken, welches zu unterscheiden weiß, was er freiwillig that, was er unwillig litt, welches sein früheres Leben und seinen gegenwärtigen Tod richtig zu verbinden weiß, in diesen Vorgängen nichts Verständliches finden; nur eine Reihe von Erscheinungen wird sich in ihnen uns darstellen, welche vermuthenden Deutungen aller Art Raum geben könnte; man würde in ihm ein gewöhnliches Opfer der Gerechtigkeit, einen wahnsinnigen Selbstmörder, einen mit dem Muthe der Todesverachtung pralenden Heuchler erblicken können, genug diese Erscheinungen würden uns völlig dunkel bleiben. Erst wenn wir unterscheiden lernen, was dem Sokrates selbst, was seinen Umgebungen zuzuschreiben sei; wenn wir seine Entschlüsse, seine Gedanken mit einander und mit seinen Handlungen zu verbinden wissen, so daß sie eine fortschreitende Kette von Gründen und Folgen, von Wirkungen und Gegenwirkungen bilden, werden wir den Sinn und Verstand seines Lebensendes verstehn können. Wir werden dabei auch nicht unterlassen dürfen die Einwirkungen seiner Zeit, des Charakters seines Volkes, ja der ganzen alterthümlichen Denkweise, aus welcher seine Handlungsweise hervorgewachsen ist, in Anschlag zu bringen, genug wir werden noch weitere Verknüpfungen, welche über die Person des Sokrates hinausgehn, anzuschließen haben, und jedesmal, wenn uns eine solche Verknüpfung gelingt, wird ein neues und weiteres Verständniß der vorliegenden Erscheinung sich uns eröffnen. So zeigt sich uns die volle Macht der Form zur Erklärung der Erscheinung. Wir haben nichts weiter zu thun als die Elemente, aus welchen die Erscheinung sich zusammensetzt, die freien Thaten, welche einem jeden Subjecte zuzurechnen sind in der Wechselwirkung der Dinge, aus ihrer sinnlichen Verwirrung zu ziehn und sie alsdann in eine andere richtige Verknüpfung unter einander zu bringen, aus dieser rein formellen Thätigkeit des Verstandes wird sich Licht über die Gründe der Erscheinungen verbreiten. Doch vielleicht dürfte jemand einwenden, daß hierbei auch eine moralische, von der logischen unterschiedene Beurtheilung der Thaten und ihrer Bedeutung im Zusammenhange der Dinge sich einmische und etwas Neues, vom Verstande Hinzugebrachtes zum Verständnisse beitrage. Es soll nicht geleugnet werden, daß es eine moralische von der logischen verschiedene Beurtheilung giebt; mit ihr haben wir hier nicht zu schaffen; sie wird auf einem genauern Eingehn in den Gehalt des vernünftigen Lebens beruhn und wohl gewiß auch zur richtigern Schätzung menschlicher Verhältnisse beitragen können; aber wie früher der Logik und Metaphysik das Recht hat bewahrt werden müssen über die Freiheit zu

Digitized by Google

entscheiden, ehe die Moral über sie urtheilen kann (239 Anm. 1), so müssen wir auch den allgemeinen Grundsätzen der Wissenschaft das erste Urtheil über das Leben und seinen Gehalt zusprechen, das moralische Urtheil wird ihnen folgen müssen und nur zusetzen können, was aus ihnen in genauerer Ueberlegung der Verhältnisse und der Thatsachen fließt. Wie nahe wir ihm durch unsere Grundsätze gerückt werden, wird niemanden verborgen bleiben, welcher bedenkt, daß in der Unterscheidung des Verstandes Freiheit und Nothwendigkeit, in den Verbindungen des Verstandes Fortschritt und Grade des Lebens im Fortschreiten zum Zwecke nicht unberücksichtigt bleiben können. So werden wir ohne Ausnahme dem Gesetze huldigen dürfen, daß soweit die Erklärung der Erscheinungen von dem Standpunkte der einzelnen Dinge und ihrer Verhältnisse zu einander abhängt, sie nur durch die Form unserer Unterscheidungen und Verbindungen betrieben wird. Das Vorurtheil, welches die formale Thätigkeit des Denkens für beschränkt hält und ihr namentlich nicht zugestehn will, daß sie das Uebersinnliche zu erkennen vermöge, beruht nur darauf, daß man selbst eine zu beschränkte Ansicht von ihr nährt, indem man glaubt sie beruhe nur auf dem Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere. Man verschließt ihr hierdurch die Erforschung und Prüfung der allgemeinen Grundsätze selbst und in die Erforschung des Besondern läßt man sie nicht weiter eindringen, als die Bemerkung reicht, wie es den allgemeinen Grundsätzen sich unterordnet. Die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze bleibt dabei in einem mysteriösen Dunkel gehüllt und ebenso dunkel bleibt es, wie wir der Verworrenheit der sinnlichen Besonderheit uns entziehen möchten. Wer dagegen sein Auge darauf gerichtet hat, wie der Verstand vom allgemeinen theoretischen Zwecke geleitet und im Blick auf die Verworrenheit unserer sinnlichen Ausgangspunkte, vom Streben, vom Willen zu wissen getrieben überall durch seine Unterscheidungen und Verbindungen Form und Ordnung in den Stoff unserer Gedanken zu bringen weiß, seine Grundsätze, seine Gesetze sich ableitet, sie in alle Winkel und Krümmungen der verwickeltsten Materien trägt, der wird schwerlich über die Beschränktheit seines formalen Treibens klagen, viel eher den weiten Umfang seines unternehmenden Geistes zu groß finden, aber dennoch hoffen, daß er im Stande sein werde in die verworrene Masse unserer Kenntnisse Ordnung und in das Dunkel der Erscheinungen Licht zu bringen.

295. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß in der Erklärung der Erscheinungen aus der ursachlichen Verbindung Voraussetzungen gemacht werden, unter welchen die ursachliche Verbindung selbst steht und welche daher von ihr nicht erklärt

Digitized by Google

werden können. Wir setzen in ihr voraus, daß einzelne Dinge sind, welche ihren Begriffen nach ein jedes ein bestimmtes Vermögen haben, daß diese Dinge in einer innern Entwicklung als Subjecte reflexiver Urtheile ihre Fertigkeiten bis zu einer bestimmten Stufe gebracht haben, durch welche sie befähigt werden als Kräfte in die Hervorbringung der Erscheinungen einzugreifen, und endlich daß ihr Vermögen sowohl als die von ihnen gewonnene Kraft sie dazu befähigen in einander einzugreifen und in transitiver Thätigkeit als Subjecte transitiver Urtheile sich zu bewähren. Für diese letzte Voraussetzung welche die beiden ersten in sich schließt (283 f.), wird gefordert daß den einzelnen Dingen ihr Vermögen nicht unabhängig von einander, sondern in einem passenden Verhältnisse zu einander gegeben ist, daß auch die Reihen ihrer Entwicklungen, durch welche sie ihre Fertigkeiten erworben haben, nicht unabhängig von einander, sondern in einem passenden Verhältnisse gewachsen sind, damit sie nun im Momente der Wechselwirkung zu ihrem gemeinschaftlichen Producte die Erscheinung haben und in der Hervorbringung derselben ihr Wesen verwirklichen können. Wir werden also zur Erklärung der Erscheinungen aus der ursachlichen Verbindung ein Band annehmen müssen, durch welches die einzelnen Dinge in ihrem Wesen und in ihrem Leben, wie es innerlich sich entwickelt und äußerlich in der Handlung zur Erscheinung kommt, mit einander verbunden werden. Diesem Bande sich zu entziehn steht nicht in ihrer Macht; sie sind mit Nothwendigkeit ihm unterworfen; auch ihr vernünftiger Wille vermag gegen dasselbe nichts, nicht allein weil er nicht gegen die Nothwendigkeit streitet, sondern auch weil er in diesem Bande die Verwirklichung des Wesens, seinen Zweck, sich betreiben sieht. Selbst dem Leiden, welchem die lebendigen Dinge durch dieses Band unterworfen werden, können sie sich nicht entziehen wollen, weil es ihnen nur den Anfangspunkt für ein neues Thun und einen Antrieb für weitere Fortschritte darbietet (280). So werden sie von diesem Bande in ihrem ganzen Dasein und Leben beherscht und dürfen sich nicht weigern ihm eine höhere, sie beherschende Macht einzuräumen.

Digitized by Google

Bei der Erkenntniß der urſachlichen Verbindung unter lebendigen Dingen kann nicht bezweifelt werden, daß wir nicht allein ihr Vermögen und Verhältniß zu einander, ſondern auch den Grad ihrer Entwicklung, alſo die Folgen ihres frühern Lebens in Anſchlag bringen müſſen. Aber auch da, wo das Leben ſich uns verbirgt, wird man den Einfluß des Frühern auf das Spätere berückſichtigen und vorausſetzen müſſen, daß er eine beſtimmte Dispoſition der wirkenden Urſachen in die Wechſelwirkung bringt. Durch die urſachliche Verbindung wird keine andere Art der Verbindungen, welche der individuelle Begriff und das reflexive Urtheil gebracht haben, aufgehoben, ſondern nur übertragen auf die vollere Verbindung, welche das Band um die einzelnen Dinge und ihr Leben ſchlingt. Indem die räumlichen Verhältniſſe ihre reale Bedeutung durch die urſachliche Verbindung erhalten (272) und in ihr die Dinge ſich darſtellen als äußerlich zu einander ſich verhaltend und in ihrer Aeußerlichkeit ſich gegenſeitig bedingend, behaupten auch die zeitlichen Verhältniſſe ihre reale Bedeutung, welche ſie vom Geſetze des Grundes und der Folge haben (246), und wenn auch die urſachliche Verbindung kein zeitliches Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung ſetzt, ſo nimmt ſie doch das zeitliche Verhältniß zwiſchen Grund und Folge in ſich auf. In dieſem Zuſammenhange bewahrt aber auch jedes einzelne Ding ſeine Selbſtändigkeit und die Freiheit ſeiner Thätigkeiten (277 Anm. 2), weil einem jeden ſein beſonderer Antheil an der Erzeugung der Erſcheinungen bleibt. Davon, daß die Dinge durch das Band der urſachlichen Verbindung einer höhern Nothwendigkeit unterworfen werden, einem Zwange unterliegen und einem Geſetze ſich unterordnen müſſen, welchem durch eine höhere Macht ſeine Ausführung geſichert iſt, können wir ſie nicht entbinden; aber das ihnen aufgelegte Geſetz und der Zwang, welchen die höhere Macht über ſie verhängt, wird auch leicht von ihnen ertragen werden, wenn ſie in der urſachlichen Verbindung den Beginn ihrer gegenſeitigen Verſtändigung erblicken und einſehn, daß die relative Freiheit, welche ihnen geſichert bleibt, ihnen die Möglichkeit gewährt unter dem höhern Geſetze ihren Zweck, die Verwirklichung ihres Weſens zu betreiben und zu erreichen.

Digitized by Google

Dritter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß des Allgemeinen und seines Grundes.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erstes Kapitel.

Das Allgemeine und das System der Erkenntnisse.

296. Die Voraussetzungen, welche in der Erklärung der Erscheinung durch die ursachliche Verbindung gemacht werden (295), legen uns ein neues Problem zur Beantwortung vor. Sie beruhen im Allgemeinen darauf, daß die einzelnen Dinge in ihrem Leben und in ihrem Wesen durch ein nothwendiges Band in einer solchen Weise in Uebereinstimmung sind, daß sie gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen und in der Hervorbringung der Erscheinung ihr Wesen verwirklichen. Das Band, welches sie verbindet, zwingt sie in Wechselwirkung mit einander zu leben; wenn sie auch wollten, würden sie ihm sich nicht entziehen können; es beherscht sie in allen ihren Lebensthätigkeiten, und da diese abhängig sind von ihrem Vermögen, muß es auch in sich schließen, daß ihr Vermögen so gesetzt sei, daß einander entsprechende Thätigkeiten, welche in einander eingreifen können, in ihm angelegt sind. Daher sind zur Erklärung der Erscheinungen nicht allein die Fragen zu beantworten, was die einzelnen Dinge sind, wie sie sich entwickeln und wie sie wirkend in einander eingreifen, sondern es tritt die weitere Frage hinzu, was die Dinge als in ihrem Wesen, Leben und Wirken unter einander verbundene Dinge setzt, die Frage nach dem Bande, welches sie vom Beginn ihres Daseins an durch den ganzen Verlauf ihrer Entwicklungen mit einander vereinigt hält.

297. Die Beantwortung dieser Frage wird nur dadurch geschehn können, daß man ein Sein anerkennt, welches über das Sein der einzelnen Dinge hinübergreift. Wenn alles

Digitized by Google

Sein auf das Sein einzelner Dinge beſchränkt bliebe, ſo würde nichts ſein, was die einzelnen Dinge beherſchen und ſie zwingen könnte in Gemeinſchaft mit einander zu ſtehn und zu leben. Das beherſchende und zwingende Band unter zwei einzelnen Dingen kann nicht weder in dem einen, noch in dem andern Dinge für ſich genommen liegen, weil eben ihre Vereinzelung durch daſſelbe aufgehoben werden ſoll; ebenſo wenig kann es in einem dritten einzelnen Dinge liegen, weil auch dies nur in ſeiner Vereinzelung gegen ſie ſtehen würde; es kann alſo nur in beiden zuſammen, in einem und dem andern liegen und muß als ein Gemeinſames unter ihnen angeſehn werden. Wenn Dinge unter dem Geſetze der Wechſelwirkung ſtehen, ſo werden ſie auch ein ſolches Geſetz der Wechſelwirkung anzuerkennen haben; wenn ſie von ihm gezwungen werden, ſo müſſen ſie eine Macht anerkennen, welche über ſie herſcht und ihre Kräfte zu einem gemeinſamen Producte verwendet; eine ſolche Macht iſt nur als ein allgemeines Sein denkbar; ſie bildet das allgemeine Band, welches alle Dinge umfaßt, die in ihren Erſcheinungen Gemeinſchaft mit einander haben. Nur durch ein ſolches allgemeines Band unter den einzelnen Dingen oder Subjecten der Erſcheinung wird es ſich erklären laſſen, daß ſie nicht ein jedes auf ſich beſchränkt und in ſich verſchloſſen bleiben, ſondern in tranſitivem Thun und Leiden in einander eingreifend ein gemeinſames Leben haben. Dies würde als ein unerklärbares Wunder erſcheinen müſſen, wenn ſie nicht in ihrem allgemeinen Weſen eine urſprüngliche Gemeinſchaft hätten und als Glieder eines großen Ganzen anzuſehn wären.

Wenn man das Sein des Allgemeinen ſchlechthin mit dem Nominalismus leugnet, ſo führt dies nicht allein deswegen zum Skepticismus, weil es die allgemeinen Grundſätze der Wiſſenſchaft angreift, ſondern weil es auch die Mittheilung unter den Dingen und mithin jedes Lehren und Lernen aufhebt; es würde vom conſequenten Nominalismus nur das ſchlechthinnige Fürſichſein der Individuen in ihrem Weſen behauptet werden können, weil kein Ding die Macht hätte andere Dinge zu ergreifen und von andern Dingen ſich ergreifen zu laſſen. Dieſen Folgerungen des Nomi-

Digitized by Google

nälismus ist die Monadologie Leibnizens am nächsten gekommen, indem sie die ursachliche Verbindung aufhob; aber so wie sie ausgesprochen wurden, mußte sich auch das Bedürfniß fühlbar machen die Lücke, welche diese Theorie ließ, durch ein Ersatzmittel auszufüllen, durch die Annahme der prästabilirten Harmonie, welche zwar nur einen idealen Zusammenhang unter den Monaden zu setzen schien, aber in dem Sinne des idealistischen Systems ihm doch in der That einen vollkommen realen Werth beilegte. An unserer Stelle haben wir nun nicht überhaupt das Sein des Allgemeinen zu vertheidigen, da wir schon gezeigt haben, daß es im Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und Besondern vorausgesetzt wird (127) und daß auch die Weise, wie die Begriffe ihrem Inhalte nach bestimmt werden müssen, vom Sein des Allgemeinen nicht loskommen kann (217); wir haben aber hier zu zeigen, wie es gedacht werden muß seinem allgemeinen Begriffe nach und werden uns dabei nicht enthalten können auch darauf hinzuweisen, daß der Gedanke der ursachlichen Verbindung von der gewöhnlichen Denkweise aus den leichtesten Zugang zu dem richtigen Begriff des Allgemeinen anbahnt. Was das Letztere betrifft, so setzt er deutlich genug an das Licht, daß wir unter dem Allgemeinen keine Abstraction weder des Verstandes noch der Einbildungskraft zu verstehn haben, weil die Wechselwirkung unter den einzelnen Dingen das Sein dieser voraussetzt und sie als die nächsten Gründe der sinnlichen Erscheinung betrachtet, aber auch die Forderung hinzufügt, daß es eine allgemeine Kraft gebe, welche sie einem höhern Gesetze unterwirft und sie zwingt in Gemeinschaft mit einander die Erscheinung zu begründen. Wir erfahren diese Macht des Allgemeinen über uns beständig, willig oder unwillig müssen wir uns ihr fügen; an die Einwirkungen der Außenwelt zieht sie uns heran, der von ihnen aus sich uns aufdringenden Gewalt müssen wir uns gewachsen zeigen. Wenn wir einer solchen Macht uns unterworfen sehen, werden wir der Meinung nicht Raum geben können, daß wir den Gedanken des Allgemeinen nur aus der Vergleichung der Dinge entnehmen könnten, indem wir Aehnliches mit Aehnlichem zusammenstellen und alle Aehnlichkeiten in ein Bild der Einbildungskraft zusammenfließen lassen. Aus dem Blicke auf die Wechselwirkung ergiebt sich uns aber auch erst der vollständige Begriff des Allgemeinen und der vollständige Beweis seiner Realität. Mag man es ein Ding oder eine Sache oder ein Gesetz nennen, genug es ist, weil es in jedem und über jedes besondere Ding seine Macht beweist. Der vollständige Beweis des Allgemeinen in seiner ganzen Bedeutung liegt in der Wechselwirkung, weil sie nicht allein die schon früher erwähnten Punkte, welche die Wahrheit des Allgemeinen zeigen, bestätigt, sondern sie auch ver-

Digitized by Google

vollständigt. Wenn wir für das Fortschreiten im Wissen das Sein des Allgemeinen voraussetzen müssen, weil uns sonst die allgemeine Wahrheit für die Verbindung unserer Gedanken fehlen würde (127); wenn wir näher eingehend auf die Betrachtung der einzelnen Dinge als der Gründe der Erscheinung das Sein des Allgemeinen anzuerkennen haben, weil sie als Gründe der Erscheinung nur unter der Bedingung gelten können, daß sie als Glieder eines größern Ganzen eine Stelle in demselben ihrem Wesen nach behaupten müssen (217), so sehen wir nun durch den Gedanken der Wechselwirkung ein, daß die Verbindung unserer Gedanken abhängt von der Verkettung unseres Lebens mit dem Leben anderer Dinge, welches uns nur allmälig belehrt und allmälig im Wissen fortschreiten läßt, daß auch die bestimmte Stelle, welche ein jedes Ding im Ganzen behaupten soll, abhängt von der ursachlichen Verkettung der Dinge, weil in ihr ein jedes Ding sein Wesen wirkend zu bethätigen und zu verwirklichen hat. Wir werden hierdurch angewiesen, weder das besondere Denken und die besondern Thätigkeiten, noch die besondern Dinge für sich bestehen zu lassen, sondern sie in ihrem Wirken und in ihrer Wirklichkeit aneinander zu schließen; in den Erweisungen ihres gemeinsamen Lebens sehen wir den Grund für das Schließen auf das Allgemeine in der weitesten Bedeutung. Das Fortschreiten im Wissen fordert das Allgemeine nur für das denkende Ding und die einzelnen Dinge (127); durch die Wechselwirkung werden wir über die einzelnen Dinge hinausgeführt. Der Begriff des einzelnen Dinges fordert das Allgemeine nur für das Wesen und Vermögen der Dinge (217); die Wechselwirkung aber fordert es auch für die Wirklichkeit und das Leben der Dinge, weil sie im Handeln sich erweisen und soweit nur immer der Kreis ihres Lebens sich erstrecken mag, in Gemeinschaft mit den übrigen Dingen zu wirken sich gezwungen sehn. Daher bietet sie auch das gemeinverständlichste Mittel dar selbst dem praktischen Menschen die Nothwendigkeit begreiflich zu machen über das Besondere hinauszugehn und es als ein wahres Sein unabhängig von aller menschlichen Theorie zu betrachten. So wie das praktische Leben ganz auf dem Gedanken der ursachlichen Verbindung beruht (277) und der Wechselverkehr zwischen uns und den äußern Dingen als einen durch höhere Gewalt gebotenen, unausweichlichen betrachten muß, so wie es an die Erfahrung sich halten muß, so sieht es das Allgemeine in den weitesten Kreisen vor sich liegen, an sie sich herangezogen und kann sich der Gewalt nicht erwehren, welche ihm die Wahrheit des Allgemeinen aufdrängt. Der praktische Mensch hat es immer mit sich und mit einzelnen Objecten seines Handelns zu thun; weit hinausschweifende Blicke in das Ganze möchte er sich eher versagen, als ihnen

Digitized by Google

nachhängen; aber die Natur seines Handelns und die Erfahrungen, welche er macht, sie gestatten ihm nicht auch nur den geringsten Zweifel an der Macht und Wahrheit des Allgemeinen, mit welchem er sich verwickelt sieht. Unser Zusammenhang mit der Welt, wir mögen ihn suchen oder fliehen, er ist da. Allen Dingen geht es wie uns. Worin er auch gegründet sein möge, seinen sichern Grund wird er haben. Dieser Schlußweise können wir uns nicht entziehn. Um so weniger, als unser Zusammenhang mit der Welt nicht durch unser Leben und Handeln, sondern unser Leben und Handeln durch jenen Zusammenhang hervorgerufen wird. Von dieser Seite der Praxis und der Empirie ist eher ein Uebermaß des Realismus, als der Nominalismus zu fürchten. Wir treten in unser Leben nur durch die allgemeinen Kräfte, welche in unserer Art liegen oder auch in noch höhern und allgemeinern Mächten der Natur, und vom empirischen Gesichtspunkte aus bietet sich daher leichter die Ansicht dar, daß die Individuen Producte ihrer Art oder der Natur, als daß die Arten und Gattungen Producte der Individuen und bloße Verstandesdinge sind. Zu dem Extreme und Uebermaße des Realismus, welches die Individuen nur als Erscheinungen des Allgemeinen betrachtet, wird jeder getrieben werden, welcher in den Individuen nicht wahre Substanzen erkennt, sondern sie nur als langedauernde Erscheinungen, Erzeugnisse verwickelter Verhältnisse betrachtet und das Ewige in der Natur nur in den Arten und Gattungen oder in den allgemeinen Gesetzen für die Individuen erblickt. Das Allgemeine in den Arten und Gattungen, welches zu bemerken die Praxis und die Erfahrung nicht ablassen können, treibt uns alsbald zu höhern und höhern Allgemeinheiten empor, wenn wir den Zusammenhang der Arten und Gattungen bedenken, wie keine ohne die andere sein kann, das Leben der einen das Bestehen der andern voraussetzt, wie Organisches und Unorganisches so in einander eingreifen, daß der Kreislauf der unter ihnen sich vollziehenden Processe nur unter der Voraussetzung der Wechselwirkung unter ihnen sich erhalten kann, weil bewegende Kräfte und bewegte Masse beständig einander gegenseitig bedingen. Was wir von diesen Dingen sehen und begreifen können, läßt uns nur annehmen, daß eine allgemeine prästabilirte Harmonie, wie Leibniz sich ausgedrückt hat, unter ihnen stattfinde, weil sie ohne eine solche den Kreis ihrer Werke nicht betreiben könnten. Diese Ordnung finden sie vor; sie machen sie nicht, sie erhalten sie nur, indem sie in sie eintreten müssen um ein jedes an seiner Stelle für sie seine Kräfte zu verwenden. So finden wir die einzelnen Dinge abhängig vom Allgemeinen nicht allein in ihrem Leben, sondern auch in ihrem Entstehen. Man wird von dieser Betrachtungsweise wohl sagen können, daß sie über den Kreis un-

Digitized by Google

serer Erfahrungen hinausgehe und zu hoch für den Menschen sei; aber man wird sich ebenso wenig verleugnen können, daß sie von unsern Erfahrungen uns aufgedrängt werde, sowie wir es unternehmen aus ihnen ein allgemeines Ergebniß zu ziehen. Nur so viel wird die Erinnerung an den beschränkten Kreis unserer Erfahrungen Gewicht haben, uns bemerklich zu machen, daß wir doch keineswegs dem Zuge des praktischen Denkens und der Erfahrung folgen dürfen, wenn wir die wissenschaftliche Entscheidung über die Wahrheit des Allgemeinen gewinnen wollen. Hieran mahnt uns auch das Uebermaß des Realismus, welches wir aus diesem Zuge hervorgehn sehen. Die große Masse der Erfahrungen, welche uns die Macht des Allgemeinen über das Besondere fühlen läßt, kann keinen vollständigen Beweis für die Realität des Allgemeinen in seiner weitesten Bedeutung abgeben; alle Erfahrungen haben nur die Bedeutung von Beispielen, welche uns darthun können, daß die Forderungen unserer Vernunft auch im empirischen Denken ihre Kraft bewähren. Unser wissenschaftliches Streben aber läßt uns nicht bei den Gedanken stehen bleiben, welche nur einen beschränkten Kreis der bisherigen Erfahrung überblicken lassen; die unendliche Verkettung der Gründe und der Folgen, der Ursachen und der Wirkungen stellt sich uns als Aufgabe für unsere Untersuchung dar. Wir müssen ihren Grund zu erforschen suchen. Dabei können wir nun aber nicht zögern anzuerkennen, daß überall, wohin wir auch unser Denken wenden mögen, das Werden der Dinge einen Zusammenhang der Ursachen und der Wirkungen uns erblicken läßt und daß dieser Zusammenhang seinen Grund in einem nothwendigen Bande habe, welches über alle Gegenstände unseres Denkens sich erstreckt, weil wir sie alle nach dem Gesetze der Wechselwirkung zu beurtheilen haben. Dieses nothwendige Band ist das Allgemeine in seiner weitesten Bedeutung. In jedem Dinge ist es wirksam, weil es ihm nicht gestattet in seinem Dasein und Leben von den übrigen Dingen sich abzusondern; über ein jedes Ding hinaus erstreckt es seine Macht, weil es alle Dinge an jedes Ding heranzieht. Aber diese Erkenntniß einer Macht des Allgemeinen über das Besondere gestattet nun auch nicht die Individuen nur als Erscheinungen oder Producte des Allgemeinen zu betrachten; denn das nothwendige Band unter den besondern Dingen setzt die besondern Dinge voraus. Die Wechselwirkung, welche auf das Allgemeine uns schließen läßt, kann nur unter der Bedingung sein, daß besondere Dinge in ihren Thätigkeiten in Wechselwirkung unter einander treten; Wirkung und verursachende Thätigkeit setzen ihre Subjecte voraus. Es ist nur die vergeßliche Unart unserer beschränkten Gedanken, wenn wir im Aufsteigen zu einer höhern Stufe in der Erklärung der Erscheinungen die Stufen bei Seite

Digitized by Google

werfen, welche uns emporgetragen haben und noch immer stützen sollen. So geschieht es denen, welche ihre Abhängigkeit vom Allgemeinen bedenkend nicht eingedenk bleiben ihres Seins und ihres Thuns, welches sie diese Abhängigkeit fühlen ließ. Schon längst haben wir daran erinnern müssen, daß ohne Allgemeines kein Besonderes, ohne Besonderes kein Allgemeines sein würde (127); diese Gegenseitigkeit beider Correlativbegriffe bleibt auch hier noch in unsern Gedanken bestehn, nachdem wir das Allgemeine in seinem weitesten Umfange den einzelnen Dingen entgegengesetzt haben.

298. Das Sein des Allgemeinen wird in einem Gedanken gedacht werden müssen, welcher die Gemeinschaft der Dinge als eine bleibende ausdrückt. Denn die Wechselwirkung, welche durch das Allgemeine begründet werden soll, geht durch alle Handlungen der Dinge in bleibender Weise hindurch; sie gehört ihrem Wesen an. Daher muß der Gedanke des Allgemeinen der Begriffsform sich anschließen, welche dazu bestimmt ist die bleibenden Gründe der Erscheinungen auszudrücken. So wie der individuelle Begriff das bleibende Wesen des einzelnen Dinges darstellen soll und alle besondere und veränderliche Thätigkeiten des einzelnen Dinges in sich begreift, so begreift der allgemeine Begriff alle besondere Wesen in sich mit ihren Thätigkeiten und ist dazu bestimmt die Gesammtheit derselben darzustellen. So haben wir den besondern und den allgemeinen Begriff als die beiden Arten zu erkennen, in welchen unser Denken in der Form des Begriffes überhaupt sich entwickelt. Daß keine dritte Art sich ihnen zur Seite stellt, ergiebt sich aus ihrem Gegensatz, denn sie bezeichnen in ihm die beiden Extreme in unserer Begriffsbildung mit allen ihren Zwischengliedern und daher wird durch sie die ganze Form des Begriffs erfüllt.

Wir werden hier dasselbe von den Formen des Begriffs zu wiederholen haben, was wir früher von den Formen unserer sinnlichen Wahrnehmung (184 Anm. 2) und von den Formen des Urtheils (273 Anm. 1) gesagt haben, daß wir in unserm Bestreben die Entstehungsgründe dieser Formen zu erforschen nicht von den allgemeinen Formen, sondern von ihren besondern Arten ausgehn müssen. In dem, was oben hierüber angeführt worden ist,

Digitized by Google

wird auch für den vorliegenden Fall die Rechtfertigung liegen. Doch tritt bei diesem noch ein besonderer Umstand ein. Zu der ersten Art des Begriffs tritt nicht sogleich, wie in den beiden andern Fällen, die andere Art, sondern zwischen die beiden Arten des Begriffs schieben sich die beiden Arten des Urtheils ein. Das Verfahren der formalen Logik ist ein anderes; durch die gewöhnliche Praxis unseres Denkens geleitet, läßt es sogleich das Allgemeine in der Begriffsform uns bedenken und in der That liegen nicht unbedeutende Gründe für diesen Gang seiner Gedanken vor. Denn daß wir auf das Allgemeine sogleich in unserm Denken geführt werden, zeigt die allgemeine Forderung der theoretischen Vernunft, welche durch Unterscheidung und Verbindung den Gegensatz zwischen Allgemeinem und Besonderm herbeiführt (127). Auch können wir für den individuellen Begriff die allgemeinen Begriffsbestimmungen der Arten und Gattungen nicht entbehren (217 f.), ja wir haben gegen die Ansicht der Sensualisten geltend machen müssen, daß wir früher das Allgemeine der Art- und Gattungsbegriffe erkennen, als den individuellen Charakter der einzelnen Dinge (220). So finden wir denn eine entschiedene Neigung der wissenschaftlichen Untersuchungen sich sogleich dem allgemeinen Begriff zuzuwenden; überall sehen sie sich auf allgemeine Begriffe, allgemeine Gesetze, eine allgemeine Ordnung der Dinge hingewiesen; eine allgemeine Erkenntnißlehre auszubilden, eine allgemeine Natur der Dinge zu erkennen und wie noch sonst die Aufgaben der Wissenschaft gefaßt werden möchten, schien vor allem andern nothwendig zu sein. Der Realismus, welcher die Wahrheit des Allgemeinen behauptet, ist daher auch die ursprüngliche Voraussetzung der Wissenschaft gewesen und es konnte sich daran leicht die Meinung anschließen, daß ihre Aufgabe überhaupt nichts weiter sei, als das Allgemeine zu erkennen. Es wird schwer halten gegen diese vorherschende Neigung allgemeine Begriffe in die erste Reihe zu stellen mit Erfolg anzukämpfen. Aber ohne Gefahren ist sie nicht. Den Uebertreibungen des Realismus hat sich der Nominalismus entgegensetzen müssen und er ist in gutem Rechte gewesen, soweit er nur darauf gedrungen hat, daß wir mit abstracten Allgemeinheiten uns nicht begnügen können, daß wir auch die besondern Dinge beachten, ja auf die kleinsten Besonderheiten eingehn sollen, nur hätte er nicht behaupten sollen, daß alles Allgemeine nur eine Abstraction unseres Verstandes oder unserer Einbildungskraft sei. Gegen diese Uebertreibungen des Realismus und nur gegen sie kämpft nun auch die Stellung an, welche wir dem allgemeinen Begriff zu den übrigen Formen unseres Denkens geben müssen. Wir können davon nicht ablassen, daß die Erklärung der Erscheinungen mit dem Gedanken der individuellen Dinge beginnen muß;

Digitized by Google

nur indem sie an einander scheinen, bringen sie die Erscheinung hervor. Daher ist auch der individuelle Begriff das erste, was wir suchen müssen. Der Standpunkt unseres Forschens, welchen wir nur in unserm Ich, einem individuellen Dinge, finden, läßt uns von dem Begriffe eines solchen Dinges aus, dem andere ähnliche Begriffe sich zur Seite stellen, in das Gebiet der übersinnlichen Gründe eindringen. Wenn auch allgemeine Begriffe zur Bestimmung der individuellen Begriffe zu Hülfe gerufen werden müssen, so treten sie doch nur unselbständig, als Bestimmungen an einem andern auf und haben noch nicht die Bedeutung eines selbständigen Wesens, einer Substanz, d. h. sie werden noch nicht als concrete Begriffe gefaßt. Zu dem individuellen Begriff gesellt sich aber alsdann sogleich das reflexive Urtheil; denn er würde nichts in sich begreifen, wenn er nicht die Thätigkeiten seines Umfangs in sich faßte; er würde ein abstracter Gedanke, todt, wie eine jede Abstraction, bleiben, wenn das lebendige Ding, welches er darstellt, in seinen Lebensacten sich nicht besonderte. Erst durch diesen Anschluß des reflexiven Urtheils an den individuellen Begriff wird er aus seiner todten Abstraction gezogen und stellt sich als ein concretes, lebenvolles Ganzes dar, welches durch seine freien Acte in das Besonderste der Erscheinungen eindringt. So haben wir gesehn, wie das anfangs todte und unentwickelte Wesen des individuellen Dinges erst in der Reihe seiner freien Thaten die Wirklichkeit seines Wesens gewinnt. Aber das reflexive Urtheil führt auch das transitive herbei. Auf seine besondern Thätigkeiten ist das einzelne Ding angewiesen, weil es leidet, unter Beschränkungen seiner Thätigkeit steht; nur unter der Wechselwirkung mit andern Dingen kann es sich entwickeln. Hierdurch wird ihm die Sphäre seiner Thätigkeiten angewiesen, aber auch seine Wirksamkeit in der Außenwelt eröffnet, indem es in Leiden und in Thun unter den übrigen Dingen der Welt steht. Wir lernen hieraus die Nothwendigkeit kennen den einzelnen Dingen ein freies Handeln zuzugestehn, durch welches sie in einander eingreifen und gegenseitig in ihrem Leben sich bestimmen; sie stellen sich nun als lebenvolles Ganzes dar, als Glieder einer zusammengehörigen Welt, welche zusammengewachsen ist in allen zu einander passenden Besonderheiten der fortschreitenden Entwicklungen ihres Daseins. Erst durch diese Einsicht in die transitive Thätigkeit der besondern Dinge kommen wir zur Erkenntniß des allgemeinen Bandes, welches sie vereinigt zu einem gemeinsamen Werke in der Hervorbringung der Erscheinung, aber auch in der Entwicklung ihres Lebens und in der Verwirklichung ihres Wesens; erst hierdurch erkennen wir, daß dieses Band nicht eine todte Abstraction ist, sondern eine lebendige Macht, welche sie alle in die Fülle der Besonderung ihres Lebens

Digitized by Google

treibt, und daher geht auch erst hierdurch der Begriff des Allgemeinen in seiner concreten Bedeutung uns auf. Wie ganz anders stellt sich nun, nachdem wir durch das reflexive und transitive Urtheil hindurchgegangen sind, der allgemeine Begriff uns dar, als in dem ersten Momente, in welchem er sich in seiner Beziehung zum individuellen Begriff uns aufdrängte. Da war nur von einem Zusammengehören der Dinge die Rede; wir durften das einzelne Ding nicht ohne seine allgemeine Art, nicht bloß an sich denken, weil es als Grund der Erscheinung gedacht werden sollte (217); aber nur ein Zueinandergehören der Dinge, ein Zusammensein derselben, in welchem sie an einander scheinen, eine Aehnlichkeit derselben in ihrer Art und Gattung ergab sich uns hieraus; dagegen jetzt werden wir sie uns zu denken haben als mit einander auf das innigste verbunden, in einem Ineinandereingreifen ihrer Lebensacte, gegenseitig sich hemmend, erregend und fördernd in ihrer Entwicklung. Wer dies überlegt, wird nicht daran zweifeln, daß der allgemeine Begriff in seiner concreten Bedeutung erst durch das Hindurchgehen durch die Urtheilsformen gewonnen wird. Jede andere Weise zu ihm emporzuspringen führt nur zur abstracten Auffassung des Allgemeinen. Daher bleiben wir bei der Kreuzstellung der vier Formen unseres überfinnlichen Denkens stehen, welche wir in unserm System durchgeführt haben. Da wir hier zu einer Uebersicht über dieselben gelangt sind, wird es nicht unzweckmäßig sein kurz ihr Verhältniß zu einander und ihre Bedeutung für die Erklärung der Erscheinungen wiederholend zu erörtern, indem wir dabei die schon früher gebrauchten Formeln anwenden. Unser System ist sehr einfach. Es läßt sich in folgendem Schema zusammenstellen.

1.
Individueller Begriff.

2. Reflexives Urtheil. 3. Transitives Urtheil.

4.
Allgemeiner Begriff.

Vom individuellen Begriff müssen wir ausgehn um die Erscheinung (φ) zu erklären, weil es einleuchtet, daß nur aus dem Aneinanderscheinen verschiedener Subjecte die Erscheinung erklärt werden kann. Der individuelle Begriff führt aber zum reflexiven Urtheil, weil das einzelne Subject die veränderliche Erscheinung nur durch seine veränderlichen Thätigkeiten begründen kann, sich selbst bestimmend in der Reihe seiner Lebensacte. Das Ding geht nun hindurch durch die Reihe seiner freien Thaten ($f + f' + f'' \ldots$) sein Wesen verwirklichend und offenbarend. So gelangen wir zur Besonderung der relativen Allgemeinheit, welche im individuellen

Digitized by Google

Begriff das einzelne Ding als den allgemeinen Grund einer Reihe von Erscheinungen nur in abstracter Weise setzt. Aber keine der freien Thaten kann ohne ihre Beziehung zu der Erscheinung gedacht werden, deren Grund sie sein soll; in dieser Beziehung muß sie in Verbindung gedacht werden mit dem Factor, welcher gemeinschaftlich mit ihr die Erscheinung hervorbringt; an f müssen wir f, an f′ müssen wir f' anschließen u. s. w. und werden hierdurch auf das transitive Urtheil geführt, weil wir für die Vollziehung der Reihe der Thaten $f + f' + f'' \ldots$ ein anderes Subject setzen müssen, dessen Thaten in die Thaten des ersten Subjects eingreifen. Erst so kommen wir zu der Erklärung der Reihe der Erscheinungen, indem wir $\varphi = ff$, $\varphi' = f'f'$ erkennen. Wir haben nun aber die Begriffe zweier Individuen, $A = f + f' + f'' \ldots$, $B = f + f' + f'' \ldots$, deren Thätigkeiten so gedacht werden, daß f passen muß für f, f′ passen muß für f'; nur unter dieser Bedingung können beide ihr Leben und ihr Wesen gewinnen. Was knüpft dieses Band der Gemeinschaft, der Uebereinstimmung passender Thaten unter Individuen, welche ihr selbständiges Leben, ihren eigenen Willen haben? Nur das Allgemeine, welches sie alle umfaßt, sie alle ergreift und an einander gefesselt hält, kann als Grund ihrer Uebereinstimmung, ihres Ineinandereingreifens angesehn werden. So werden wir von dem Leben der einzelnen Dinge in ihrer Wechselwirkung zu der höhern Allgemeinheit emporgeführt, zu dem allgemeinen Begriff $(A + B)$, welcher keine todte Abstraction ist, weil er die Dinge zu ihrem Leben erweckt und in seiner allgemeinen Macht umfaßt. Es ist eine Bewegung in der Entwicklung dieser unserer Gedankenformen, welche uns von oben nach unten führt, um uns alsdann wieder zurück noch weiter nach oben zu leiten. Vom individuellen Begriff, welchen wir zunächst im Begriff unseres Ich beglaubigt finden, werden wir zuerst hinabgezogen in die Besonderheiten seiner Thaten und lernen sie im reflexiven Urtheil kennen; da erfüllt sich zuerst der abstracte Gedanke des allgemeinen, noch unbestimmten individuellen Begriffs; die besondern Thaten des einzelnen Dinges führen uns aber auf andere besondere Thaten anderer Dinge, welche in sein Leben eingreifen, und durch das transitive Urtheil werden wir nun wieder emporgeführt zu den individuellen Begriffen anderer Dinge und die Verbindung dieser Dinge mit einander in den Besonderheiten ihres Lebens ruft in uns den Gedanken des höhern Allgemeinen wach, welcher uns nun das Allgemeine und in seiner höchsten Spitze die Welt als ein Concretes, mit allem Besondersten Erfülltes erkennen läßt. So lernen wir unser Ich im Fortgange seines Lebens, in Leiden und Thun mit der übrigen Welt verbunden, und in unserm Ich das Ganze der Welt erkennen.

Digitized by Google

Schließen wir den Blick auf das allgemeine Princip unseres wissenschaftlichen Forschens mit in die Berechnung ein, so werden wir erkennen, daß wir vom Allgemeinen ausgehn und zu ihm zurückgeführt werden. Zuerst liegt uns der Gedanke an das Wissen überhaupt vor, an das allgemeine Object aller Erkenntniß, aber nur in ganz unbestimmter Fassung; wir bemerken, daß wir in das Besondere eingehn müssen um seinen Gehalt zu erkennen; wir werden alsdann auf das einzelne Ding geführt, in dessen Besonderheiten wir uns versenken müssen um von ihnen wieder auf den allgemeinen Zusammenhang der Dinge zurückzukehren, welcher nun seinen Inhalt in der Gliederung seiner Bestandtheile erhalten hat. Von der Begriffsform wird man nun aber sagen können, daß sie in ihrer doppelten Art die beiden Formen des Urtheils in die Mitte nimmt um sich als den Anfang und das Ende unserer weltlichen Erkenntniß in der Erklärung der Erscheinungen darzustellen. Die Formen des Urtheils können angesehn werden als das Mittel, durch welches wir zur vollständigen Erkenntniß des individuellen Begriffs und in ihm auch des allgemeinen Begriffs gelangen sollen. Es wird aber dabei festgehalten werden müssen, daß die Mittel im Erfolg nicht verloren gehn, sondern bewahrt werden müssen. Man wird daher wohl sagen können, daß es der Zweck der Wissenschaft sei den vollständigen Begriff, das Wesen und die ewige Wahrheit der Dinge zu erkennen, man wird aber auch hinzusetzen müssen, daß es als ein Erfolg des Lebens und Wirkens der Dinge erkannt werden müsse, wenn die ewige Wahrheit der Dinge im allgemeinen Begriff sich uns darstellt. Nur in solcher Weise kommen wir von der abstracten Auffassung der Wissenschaft los, welche in ihr nur die Erkenntniß des ewigen Wesens oder der Substanz sucht und darüber den Gehalt des Lebens vergißt, ohne der entgegengesetzten Abstraction uns hinzugeben, welche nur im Leben das Wahre sieht (257 Anm.).

299. Die Wechselwirkung unter den einzelnen Dingen erkennen wir zunächst an der Abhängigkeit, in welcher sie in der Entwicklung ihres Lebens von einander sind. Aus ihr ergiebt sich jedoch nur, daß einzelne Dinge mit einzelnen Dingen durch ein allgemeines Band verbunden sind; es folgt aber daraus nicht, daß jedes einzelne Ding mit allen Dingen in Verbindung gedacht werden muß. Auch durch die Weise, wie das Allgemeine als bleibendes Merkmal der einzelnen Dinge sich darstellt, werden wir nur zu der Annahme einer beschränkten Verbindung von Individuen zu Arten und Gattungen

Digitized by Google

geführt, welche zwar in das Unbestimmte hinaus verweist (218), aber doch nicht unbedingt das Allgemeine als alle Dinge in sich umfassend fordert. Wenn wir von der Erklärung der Erscheinung ausgehn, so werden wir nun allerdings zu der Forderung geführt, daß alle Dinge, welche mit uns in Gemeinschaft die uns zukommenden Erscheinungen begründen, mit uns zusammen in dem Gedanken des Allgemeinen umfaßt werden müssen. Denn damit wir Empfindungen von ihnen erhalten, damit wir Erscheinungen von ihnen wahrnehmen können, müssen sie uns reizen und in Wechselwirkung mit uns stehn; es wird also auch das Band des Allgemeinen sie und uns vereinigen müssen und unser Ich stellt sich hiernach als der Mittelpunkt dar, in welchem die Verbindung aller der Dinge, von welchen wir eine Erfahrung haben, sich beweist. So weit daher der Kreis unserer Erfahrungen reicht, haben wir auch das Gebiet des Allgemeinen zu erstrecken. Aber es würde hiernach doch denkbar bleiben, daß nicht alles Sein zu unserer Empfindung und Wahrnehmung käme und daß also das Allgemeine, welches wir zu begreifen hätten, nicht das Allgemeinste, alles Sein Umfassende wäre. Nur so viel würde gewiß sein, daß wir von den Dingen, welche außer dem allgemeinen Verbande blieben, auch durchaus nichts zu wissen vermöchten, weil wir von ihnen keine Zeichen ihres Daseins hätten, daß sie für uns also so gut wie nicht vorhanden wären. Aber die Forderung unserer Vernunft muß uns auch über dieses Bedenken hinwegsetzen. Sie geht auf das Wissen aller Wahrheit und kann daher keine uns unzugängliche Wahrheit des Seins annehmen. Daher müssen wir ein Allgemeinstes setzen, welches alles besondere Sein umfaßt und in eine Verbindung ohne Lücken setzt. Wir bezeichnen dieses Allgemeinste mit dem Namen der Welt und die ganze Welt zu erkennen muß uns als die Aufgabe der vollständigen und in sich abgeschlossenen Wissenschaft erscheinen. In ihr haben wir ein vollständiges System der Dinge zu sehen, welches in einem vollständigen System der Begriffe sich darstellen soll (218), aber auch diese Dinge ihrem Wesen und ihrem Begriffe nach in Wechselwirkung und in einem zusammenhängenden Verlaufe ihres Lebens setzt.

Digitized by Google

Man hat den Begriff der Welt auch in einer weitern Bedeutung genommen und in diesem Sinn von einer Vielheit der Welten gesprochen. Bald nahm man an, daß viele Welten nach einander, bald daß viele Welten neben einander beständen. Aber es ist auch deutlich genug, daß man meistens unter solchen Welten nur mehr oder weniger gegen einander abgegrenzte Systeme von Dingen oder Perioden der Entwicklung verstand, welche doch nicht völlig ohne ursachliche Verbindung oder Zusammenhang der Gründe und der Folgen beständen. Man wird wohl besser thun, wenn man zur Annahme solcher stärker oder schwächer sich absetzenden Glieder der allgemeinen Ordnung getrieben werden sollte, sie mit dem Namen von Weltsystemen zu bezeichnen und den Namen der Welt für den Zusammenhang aller Dinge sich vorzubehalten. Nur in solchen Lehren, welche den ursachlichen Zusammenhang und die gesetzmäßige Folge der Entwicklungen an irgend einer Stelle ganz unterbrechen, ist die Annahme möglich, daß es mehrere Welten im strengen Sinne des Wortes gebe. Daher hat das atomistische System am meisten ihr nachgehangen. Für dasselbe, wenn es jedes Atom für sich, durch das Leere abgesondert von allen übrigen Atomen setzt, besteht in Wahrheit gar keine Welt, sondern ein jedes Atom bildet eine Welt für sich, wenn aber mehrere Atome zusammengeballt ein System zu bilden scheinen, so ist dies eben nur scheinbar, und die ganze Lehre der Atomisten von vielen Welten läuft nur darauf hinaus uns vorstellig zu machen, wie es uns scheinen könne, daß bei völliger Sonderung aller Individuen von einander doch eine Verbindung unter ihnen stattfände. Sie ergeht sich in reinen Phantasmen über Möglichkeiten des Scheins. Wie nun alle Lehren, welche eine Vielheit der Welten im strengen Sinne des Wortes als möglich sich denken möchten, zu phantastischen Vorstellungen geführt werden müssen, wird aus unsern Sätzen deutlich sein. Die Welt, zu welcher wir gehören, hängt zusammen; so weit unsere Erfahrungen reichen, kommen ihre Erscheinungen uns zu; die Dinge der Welt begegnen sich in uns in ihren Wirkungen; durch uns hindurch geht ihr Verkehr unter einander, so weit wir ihn bemerken können; er wird auch wohl noch weiter hinaus sich erstrecken; aber davon müssen wir erst die Zeichen empfangen, wenn wir es zu wissenschaftlicher Kunde uns bringen sollen. Diese Welt ist unsere Welt nur, soweit in uns ihre Wirkungen sich kund thun; alles aber, wovon wir eine Kunde haben, ist ihr zuzurechnen, weil es mit uns in ursachlicher Verbindung steht. Sollte nun angenommen werden, daß außer dieser Welt noch eine andere bestände, so würden wir von ihr behaupten müssen, daß wir von allen Zeichen abgeschnitten wären, welche auf sie sich deuten ließen, und nur eine völlig vage Phantasie könnte sich in den Vorstellungen ergehn,

Digitized by Google

welche wir uns von ihr bilden könnten. Dem ernsten Geschäft der Wissenschaft sollen solche Gedanken fern bleiben. Sie haben es mit leeren Möglichkeiten zu thun. Dennoch werden wir auch solche Möglichkeiten zu bedenken nicht gänzlich zurückweisen können, weil das Vermögen unserer Vernunft weit über den Kreis unserer gegenwärtigen oder bisherigen Erfahrungen hinausgehend in eine unbestimmte Weite des Seins uns hinausblicken läßt. Aber wir werden uns dabei sagen müssen, daß auch die Vernunft kein anderes Sein anerkennen kann als das in irgend einer gegenwärtig schon gemachten oder künftig zu machenden Erfahrung ihr zugängliche, und wie es alsdann auch uns zukommen möchte, so wird es sich uns beweisen müssen in Zusammenhang mit uns und mit unserer Welt. Hierauf weist der Gedanke uns hin, welcher uns nur eine Welt annehmen läßt, weil die Vernunft alles Sein zu erkennen strebt und voraussetzen muß, daß alles Sein ihr zugänglich ist.

300. Wie in allem unserem wissenschaftlichen Denken, so haben wir auch in der Erforschung der Welt zwei Elemente anzuerkennen, von welchen das eine das Material für unser Denken uns liefert, das andere aus der Forderung unserer Vernunft stammt, welche über alles wirkliche Erkennen hinaus den lückenlosen Zusammenhang und die Vollständigkeit der zu erforschenden Wahrheit uns verspricht. Das erste Element verweist uns an den persönlichen Standpunkt unseres Denkens, an die Erscheinungen, welche uns zukommen, und findet in ihm den Mittelpunkt, von welchem aus wir über das Allgemeine uns verständigen sollen. Was von diesem Standpunkte ausgeht, wird auch immer nur auf eine persönliche Bedeutung Anspruch machen können. Es sind persönliche Erfahrungen, persönlich uns zukommende Ueberlieferungen, welche uns einen Einblick in die wirkliche und anschaulich uns vorliegende Welt thun lassen. Sie erweitern sich mehr und mehr, sie versprechen in das Unermeßliche sich zu erweitern; wir können uns aber doch von dieser Seite her nicht davon versichern, daß sie jemals vollständig sein werden, und den persönlichen Standpunkt, von welchem sie ausgehn, verlassen sie nicht; eine Beschränktheit seines Gesichtskreises lassen sie immer befürchten. Das zweite Element dagegen macht sich von diesem persönlichen Standpunkte los, indem es auf die Forderung der Vernunft sich

Digitized by Google

stützt, auf den Willen zu wissen, welchen jeder wissenschaftlich Denkende anzuerkennen hat. Aus ihm fließen die schlechthin allgemeinen Gesetze des Denkens, welche für jedes Subject und jedes Object der Wissenschaft ihre Gültigkeit behaupten. Es umfassen diese Gesetze, wie sie in den Formen unseres Denkens und in den Kategorien des Seins sich aussprechen, die ganze Welt und machen sich geltend als Grundsätze, nach welchen jedes mögliche Sein gedacht werden muß. In diesem Sinn fordern sie auch die Wechselwirkung und das Band des Allgemeinen, welches die Wechselwirkung begründet, für alles, was im Werden ist und im Werden des Wissens von uns erkannt werden kann. Nur auf diesem Elemente beruht die Ueberzeugung vom Sein des Allgemeinsten und von der Einheit der Welt, welche alles in gesetzmäßiger Verbindung und in Uebereinstimmung mit allem erhält.

In einer sehr gewöhnlichen Täuschung glaubt man durch die wissenschaftliche Ausbildung unserer Erfahrungen über den persönlichen Standpunkt unseres Denkens hinauszukommen und zu einer völligen Allgemeingültigkeit der Erkenntnisse sich zu erheben. Sie beruht darauf, daß man durch die Mittheilung der Erfahrungen, durch die Ausgleichung ihrer Ergebnisse sich dagegen gesichert weiß einem gegründeten Widerspruch zu begegnen, welcher von andern wissenschaftlich denkenden Menschen ausgehn könnte. Wir wollen diese Sicherheit nicht bestreiten; es ist aber offenbar, daß sie nur für den beschränkten Kreis der Mittheilung gilt, in welchem die wissenschaftliche Ausbildung der Erfahrungen sich vollzieht, und also höchstens eine Allgemeingültigkeit des wissenschaftlichen Denkens für die Menschen verbürgen kann. Unter der Voraussetzung, daß man weiter mit der Wissenschaft nicht reichte, würde es als eine Sache der Uebereinkunft sich herausstellen, daß wir das für wissenschaftlich wahr erklärten, was unter Menschen nicht bestritten werden könnte. Die Erfahrungswissenschaften gehn von dieser Voraussetzung aus, wenn sie den Menschen und die Natur schildern, wie sie uns erscheinen. Auch die allgemeinen Arten und Gattungen der Dinge, welche wir anzunehmen pflegen, selbst die Menschenart nicht ausgenommen, in deren Ueberlieferungen die Wissenschaft sich entwickelt, tragen die deutlichen Spuren davon an sich, daß sie vom menschlichen Standpunkte ausgegangen sind, und der menschliche Standpunkt gehört zu unserm persönlichen Standpunkte. Wenn wir die Dinge, ihre Arten und Gattungen nach ihren sinn-

Digitized by Google

lichen Erscheinungsweisen übersichtlich uns ordnen, so treiben wir ohne Zweifel ein Werk, welches zu unserer Orientirung in unserer Welt nicht entbehrt werden kann; aber die Weise, wie wir dabei auf die irdischen Dinge oder auf unsern Gesichtskreis von der Erde aus uns beschränkt sehen, wie unsere menschliche Empfindungsweise zur Eintheilung der Natur angewandt wird, sollte uns doch wohl daran erinnern, daß wir mit allen solchen Hülfsmitteln für die Wissenschaft nur den persönlichen Gesichtskreis unseres Denkens um ein Kleines erweitern, nur für die Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Gedanken anderer Menschen sorgen und das zu einer Sache allgemeiner Ueberlieferung machen, was ursprünglich auf den engern Kreis unseres Bewußtseins beschränkt war. Von einer andern Ordnung sind die Elemente unseres Denkens, welche von dem allgemeinen Gesetze unserer Vernunft für die Bearbeitung des sinnlichen Materials ausgehn. Wenn wir uns herausnehmen dürfen das Vernünftige von dem zu unterscheiden, was wir von unserm persönlichen und auch von unserm menschlichen Standpunkte aus denken müssen (85 Anm.), so dürfen wir von jenem behaupten, daß es nicht allein für alle Menschen, sondern auch für alle Vernunft, selbst für die schlechthin wissende, seine Gültigkeit behauptet. In diesem Sinn stellen wir allgemeine Gesetze für alle Erscheinungen und Gründe der Erscheinungen nach den Grundsätzen der Vernunft auf; sie machen Anspruch darauf nicht allein für die bisherige Erfahrung und nicht allein für unsern persönlichen Standpunkt zu gelten. Schon die Betrachtung der mathematischen Gesetze führt uns über den relativen Sinn des Allgemeingültigen hinaus, wenn sie auch nur zur Bestimmung der Verhältnisse unter den Erscheinungen dienen sollen. Einen noch höhern Anspruch aber haben die Grundsätze, welche das Sein, Leben und Wesen der Dinge uns beurtheilen lassen, auf die Betrachtung der ganzen Welt in ihrem gesetzmäßigen Zusammenhange, weil sie uns die Wahrheit des Uebersinnlichen aus den Verhältnissen der Erscheinung heraus zur Erkenntniß bringen sollen. Daß alle Vernunft diesen Zusammenhang anzuerkennen habe, kann in keiner Wissenschaft bezweifelt werden, welche nur nach diesen Grundsätzen die Dinge der Welt denken kann. Sie stellen sich als Ausflüsse des Willens der Vernunft dar, welcher auf das Wissen gerichtet ist, und von jeder Vernunft, welche das Wissen will, werden sie daher auch beachtet werden müssen. Wenn daher auch die Welt von einem jeden denkenden Dinge von seinem Standpunkte aus betrachtet werden und sich ihm anders darstellen muß als andern Dingen, welche sie von andern Standpunkten aus auffassen, jedes denkende Ding also eine ihm eigene Welt in seinem Innern hegt, so ordnet sich doch allen Dingen die Welt nach denselben Gesetzen und stellt

Digitized by Google

sich den verschiedenen Dingen als dasselbe nur von verschiedenen Gesichtspunkten aufgefaßt dar.

301. Von den Elementen, welche die Erfahrung in unsere Wissenschaft bringt, werden wir angewiesen über das Sein der einzelnen Dinge hinauszugehn und diesen Dingen ihren Begriffen nach ihre besondere Stellung in dem Systeme der Dinge beizulegen, damit ihre Erscheinungen aus ihnen erklärt werden können (218). Da wir aber diese Stellung nur nach allgemeinen Regeln zu beurtheilen wissen, sie jedoch eine Berücksichtigung des besondern Wesens eines jeden Dinges verlangt, können wir die Classification der einzelnen Dinge nach allgemeinen Arten und Gattungen nur mit Berücksichtigung jener Regeln in Anschluß an unsere persönliche Stellung zur Erfahrung betreiben. Unsere Gedanken, von der Erfahrung geleitet und nach dem allgemeinen Wissen strebend, sind zwei entgegengesetzten Seiten zugewendet, weil die Erfahrung an das Besonderste der Erscheinung uns heranzieht, unser vernünftiges Streben dagegen das Allgemeinste bedenken läßt. Indem wir nun beide äußerste Punkte dieser entgegengesetzten Bestrebungen mit einander zu verknüpfen suchen, führt uns doch die Erfahrung nur die Erkenntniß allgemeiner Arten und Gattungen zu, welche weder schlechthin allgemein, noch schlechthin besonders sind und deren Erkenntniß von unserer persönlichen Stellung abhängig bleibt. Denn soweit wir über die Erkenntniß der Erscheinungen hinausgehend uns über andere Dinge zu verständigen suchen, finden wir einen sichern Anknüpfungspunkt hierzu nur in der intellectuellen Anschauung unserer eigenen freien Thaten und Gedanken (254), welche wir zur Erkenntniß anderer Dinge nur dadurch anwenden können, daß wir ihre Gleichartigkeit mit uns anerkennen (217) und sie nach Analogie mit uns beurtheilen, wie wir auch uns nach Analogie mit ihnen zu denken haben (286). Hieraus geht uns zwar eine allgemeine logische Verwandtschaft aller Dinge hervor (vergl. 217 Anm.), durch welche wir im Stande sind in das Leben und Wesen der Außenwelt einzudringen; da sie aber doch nur aus der Verwandtschaft unseres

Digitized by Google

Ich mit andern Dingen entnommen und zur fruchtbaren Anwendung auf unsere Erfahrungen gebracht werden kann, hängt alles, was wir über die allgemeinen Arten und Gattungen der Dinge zu erforschen vermögen, von dem Grade der Verwandtschaft ab, welcher sich in Entwicklung unseres eigenen Lebens zwischen uns und andern Dingen herausgestellt hat.

Die Sätze, daß wir in das Innere anderer Dinge nur durch die Analogie derselben mit uns eindringen können (260), daß wir auch von der andern Seite unser Handeln nach außen in Analogie mit den Wirkungen anderer Dinge auf uns zu denken haben (286), daß überhaupt das Gleiche nur durch das Gleiche erkannt wird (289), hängen alle mit dem Satze zusammen, daß alle Verständigung über das Thatsächliche von der Verständigung über unser Ich ausgehn muß (196). Da wir keine andere Erscheinungen kennen, als die Erscheinungen, welche wir in uns finden, müssen wir in der Empirie von unsern Erfahrungen ausgehn und sie zum Anknüpfungspunkte und Maßstabe in allen unsern Verständigungen über die wirkliche Welt machen. Was uns Andere von ihren Erfahrungen mittheilen, verstehen wir nur, wenn wir ähnliche Erfahrungen gemacht haben (154); dem Blinden, welcher nie gesehn hat, ist es unmöglich eine empirische Vorstellung von der Farbe mitzutheilen. Die Erweiterung daher, welche unsere Erfahrung für die Erkenntniß des Allgemeinen suchen muß, können wir nur im Kreise der Dinge finden, welche in ihrer Empfindungsweise und überhaupt in ihrer Natur die meiste Aehnlichkeit mit unserm Ich zeigen. Diese Dinge zählen wir zu unserer Art und es bleibt daher unserm praktischen und wissenschaftlichen Denken kein Zweifel darüber zurück, daß sie ihrer Natur nach und nicht bloß nach willkürlicher Vorstellungsweise uns näher verwandt sind, als andere Dinge, mit welchen wir keine Gemeinschaft der Gedanken und der Empfindungen pflegen können. So findet der praktische und der theoretische Mensch an die Menschenart sich herangezogen, in deren Kreise er sich einwohnen muß, deren Artbegriff ihm sicherer steht, als jeder andere. Von ihm aus sucht er andere Arten auf, welche ihm ähnliche Kreise durch ähnliche Natur verbunden zu verrathen scheinen und erhebt sich alsdann auch zu den allgemeinern Begriffen der Gattungen, Familien und Classen der Dinge. So stellt sich ihm allmälig ein Reich der Natur her, welches verschiedene Grade der Verwandtschaft unter den einzelnen, ihm angehörigen Dingen zeigt, und der denkende Mensch kann aus den Erscheinungen, welche auf diese Verwandtschaft deuten, nur darauf schließen, daß sie ihrem Wesen oder Begriff nach mit einander in näherer

Digitized by Google

oder entfernterer Verwandtschaft stehen. Wenn wir dieses in den Begriffen der Dinge gegründete Verhältniß mit dem bildlichen Namen der logischen Verwandtschaft bezeichnen, so wird dies nach den früher darüber gegebenen Erörterungen (217 Anm.) wohl keiner weitern Rechtfertigung bedürfen. An der natürlichen Fortpflanzung der einzelnen lebendigen Dinge im Kreise ihrer Art zeigt sich eine solche Verwandtschaft am augenscheinlichsten; die Gattungen, Familien und Classen der Dinge werden aber nur in der Fortsetzung derselben logischen Thätigkeit erkannt, in welcher die Verwandtschaft der Individuen derselben Art uns einleuchtet. Was die Natur uns andeutet, sollen wir in ihrer logischen Auslegung zu verstehen suchen. Dabei werden wir die Erscheinungen näher an einander heranzuziehen haben, welche in Art und Gattung an einander sich anschließen, als die Erscheinungen, welche in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen einander näher stehen. Unser Forschen nach dem Bande der ursachlichen Verbindung kann sich nicht allein nach dem Aneinanderliegen der Erscheinungen in Raum und Zeit richten, sondern wird ein innigeres Ineinandergreifen der Ursachen unter Dingen anzunehmen haben, welche weit auseinanderliegend doch in Wesen und Begriff eine verwandtschaftliche Gemeinschaft zeigen. Wir werden dies nicht verkennen, wenn wir bedenken, wie viel enger wir aus weiter Entfernung mit andern denkenden Menschen zusammenhängen, als mit unsern nächsten Umgebungen der todten Natur, welche doch unmittelbar auf unser Leben einwirkt, aber kaum die Aufmerksamkeit unserer Vernunft wecken kann. Auch in dieser Betrachtung hebt sich uns die erklärende Macht der logischen Form hervor, welche uns gebietet die Elemente der Erscheinung in andere Verbindungen zu bringen, als in welchen sie ursprünglich gefunden werden. In einer solchen logischen Verwandtschaft finden wir uns nun zunächst in unsern wissenschaftlichen Untersuchungen mit den übrigen wissenschaftlich denkenden Menschen; in Gemeinschaft mit ihnen legen wir ein logisches Netz der Begriffe über die natürlichen Erzeugnisse der Erde, dringen auch über die Erde hinaus um die Massen unseres Sonnensystems uns begriffsmäßig zu ordnen und der weiteste Raum des Himmels eröffnet unsern Forschungen ein immer weiter sich ausdehnendes Gebiet. Daß wir aber mit diesen begriffsmäßigen Eintheilungen zu einem Abschluß gelangen sollten, welcher bis zu dem allgemeinsten Begriffe der ganzen Welt hinanreichte, wird niemand annehmen wollen, welcher nicht den Umkreis der Welt nach dem Gesichtskreise des Menschen abzumessen geneigt ist. Demnach können wir nicht anders als urtheilen, daß zwischen dem schlechthin Besondern und dem schlechthin Allgemeinen ein zu weites Gebiet liegt, als daß unser Denken an unsere beschränkten Er-

Digitized by Google

fahrungen sich anschließend es zu ordnen vermöchte. Von den besondern Thatsachen steigen wir zu allgemeinen Begriffen auf in immer weitern Kreisen um uns den Gedanken des Allgemeinsten zu erfüllen, welchen die Forderung der Vernunft als Ziel uns vorsteckt; aber wir müssen uns eingestehn, daß wir nur in weiter Ferne mit allen unsern wissenschaftlichen Mitteln an diese unübersehliche Aufgabe hinanreichen, daß sie in eine Weite uns verweist, für welche uns alle sinnliche Anschaulichkeit fehlt, und daß auch die Gebiete der allgemeinen Begriffe, welche wir uns veranschaulichen können, nur von dem beschränkten Standpunkte unserer Persönlichkeit oder der menschlichen Vorstellungsweise zeugen. Dies sind Klagen, welche uns ausgepreßt werden, wenn wir die allgemeine Aufgabe der Wissenschaft mit dem vergleichen, was wir für sie leisten können. Sie streifen an den Charakter skeptischer Betrachtungen, weil sie im Blick auf eine unbestimmte Weite der wissenschaftlichen Aufgabe und in der Berücksichtigung der Einmischung persönlicher Meinungen in das wissenschaftliche Geschäft auch einem unbestimmten Zweifel Raum geben; doch werden sie wohl die bodenlose Unsicherheit des allgemeinen Zweifels von sich fern halten können, wenn sie die Sicherheit der Idee des Wissens, welche die Aufgabe stellt, und die Ausgangspunkte für die Verwirklichung dieser Idee in der intellectuellen Anschauung der freien Thaten und Gedanken nicht außer den Augen verlieren.

302. Wenn wir nun die Weise, wie unser Denken die Erkenntniß des Allgemeinen zu betreiben hat, nach ihren allgemeinen Gesetzen uns entwickeln wollen, so werden wir die Anwendungen dieser Gesetze, welche in unserm wirklichen Denken vorkommen, nur zu einer sehr mangelhaften Veranschaulichung derselben gebrauchen können, weil unser Denken nur in der Mitte zwischen dem Besondersten und Allgemeinsten sich schwankend bewegt. Zu einer vollkommenen Gesetzmäßigkeit im Uebergange von dem einen zu dem andern der beiden äußersten Enden in einem lückenlosen Zusammenhange läßt uns der beschränkte Standpunkt unseres Erkennens nicht gelangen. Wir fordern eine allgemeine durch nichts unterbrochene ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten aller Dinge, sind aber nur in vereinzelten Punkten im Stande sie nachzuweisen. Die Forderung derselben dürfen wir doch deswegen nicht aufgeben. Der ursachliche Zusammenhang der

Digitized by Google

Dinge in ihren Thätigkeiten setzt voraus, daß ein allgemeines Band sie miteinander verbindet. Wir sind in der Lage dieses allgemeine Band begriffsmäßig zu erkennen in den Arten und Gattungen der Dinge, welche uns umgeben und in näherer Verwandtschaft mit uns stehn, so daß wir sie einigermaßen begreifen können; aber diese Erkenntniß des Allgemeinen wird doch nur bruchstücksweise von uns gewonnen und reicht nicht zum Allgemeinsten hinauf, welches das Band für alle besondere Dinge abgeben soll. So wie überhaupt das Wissen und die Formen unseres Denkens, in welchen es sich verwirklichen soll, als Ideale betrachtet werden müssen, deren Ausführung wir zu fordern und anzustreben haben, ohne sie in der Mitte unseres Denkens erreichen zu können (45; 91), so setzt auch die Erkenntniß des Allgemeinen ein Ideal und das Ideale in den wissenschaftlichen Forderungen tritt uns nur besonders stark in der Forderung das Allgemeine zu erkennen heraus, weil zur Erkenntniß des Allgemeinen die Erkenntniß jedes Besondern ihren Beitrag liefern muß, wir daher auch in der Erkenntniß des Allgemeinen die Aufgabe der Wissenschaft überhaupt sehen können, soweit sie in der Erkenntniß der Welt gelöst werden kann (299). An der Lösbarkeit dieser Aufgabe dürfen wir doch nicht verzweifeln, weil von ihr die Lösbarkeit jeder andern Aufgabe abhängig ist; denn alles haben wir in der Welt, im System der Begriffe und der Dinge zu erkennen (218); daher müssen wir auch unserm Verstande das Vermögen zutrauen des Systems der Begriffe und der Dinge und der Erkenntniß der Welt sich zu bemächtigen. Ein solches Vermögen liegt im Wesen eines jeden Dinges; denn in demselben Sinne, in welchem wir von dem einzelnen Dinge zu sagen haben, daß es ein Mensch, ein organisches Wesen sei, d. h. seiner Art und seiner Gattung angehöre, haben wir von ihm auch zu behaupten, daß es eine Welt sei, d. h. der höchsten Gattung, dem Allgemeinsten angehöre. Wir haben in ihm eine Welt im Kleinen (Mikrokosmos) anzuerkennen, indem wir ein Glied der ganzen Welt in ihm erblicken (218). So wie es nun in seinem Sein die ganze Welt in sich schließt, werden wir auch in seinem Bewußtsein ihm zuschreiben müssen,

Digitized by Google

daß es Theil hat an dem Bewußtsein des Ganzen und dasselbe in seinem Erkennen sich aneignen kann. Indem wir aber so das Ideal der wissenschaftlichen Aufgabe uns vergegenwärtigen, werden wir auch auf das stärkste an die Schranken unseres wirklichen Erkennens gemahnt.

303. Weil das Allgemeinste nur als eine Forderung der Vernunft sich uns darstellt, an welche wir in anschaulicher Erkenntniß nur in weitester Ferne hinanreichen, werden wir es aufgeben müssen, was den jetzigen Standpunkt unserer Wissenschaft betrifft, eine Classification der Dinge und eine Forschung nach dem Zusammenhange der Wechselwirkungen im Allgemeinen zu unternehmen, welche in die Mannigfaltigkeit unserer Erfahrungen eingehend uns ein anschauliches Bild der Welt geben könnte. Unsere philosophische Betrachtung des Allgemeinen wird sich daher darauf beschränken müssen die Forderungen der Vernunft an eine solche Classification und an eine solche Einsicht in den Zusammenhang der Dinge in abstracter Weise geltend zu machen und sie als Maßstab der Kritik für die Beurtheilung dessen, was wir in unserer anschaulichen Erkenntniß der Welt zu leisten vermögen, uns vorzuhalten. Es sind Regeln der Kritik, was wir aus dem Gedanken des allgemeinen Systems der Dinge ziehen können; sie sollen dazu dienen die allgemeine Form zu bestimmen, nach welcher wir unter allen Umständen in der Ausbildung unserer Gedanken zu streben haben, indem wir ein jedes Besondere als ein Glied des Allgemeinen betrachten. Die Erfahrungen, welche die allgemeine Form erfüllen sollen, können durch sie nicht ersetzt werden; nur von ihnen ist es zu erwarten, daß sie in die Ausführung des Systems eingreifend und der Gestaltung desselben ihre Fülle gebend, die Abstraction des Verstandes ergänzen werden. Die Nothwendigkeit solcher Ergänzungen weist uns darauf hin, daß wir von beiden Seiten her, vom Besondern aus, welches die sinnliche Erscheinung uns darbietet, vom Allgemeinen aus, welches der Verstand fordert, die Wissenschaft angreifen müssen, um dem Besondern wie dem Allgemeinen in gleicher Weise gerecht zu werden.

Digitized by Google

Es gehört zu den naiven Auffassungsweisen des Alterthums, daß es die Welt als eine Kugel sich zu veranschaulichen gesucht hat und von dieser Anschauung aus auch dazu fortgeschritten ist die Welt in ihre verschiedenen Sphären zu zerlegen um so eine Eintheilung des ganzen Weltsystems zu gewinnen. Daß die scharfsinnigsten und tiefsinnigsten Denker des Alterthums von diesem Unternehmen sich nicht haben zurückschrecken lassen, kann als ein Beweis angesehn werden, wie tief die Beweggründe, welche uns an das Ganze denken lassen, im menschlichen Verstande wurzeln. Diese alterthümliche Ansicht ging vom Standpunkte unserer Erfahrung aus, machte daher die Erde zum Mittelpunkte der Welt und suchte von ihr aus über das Weltall sich zu verständigen, konnte dabei aber doch nicht umhin das Ganze zu postuliren und nach einem allgemeinen Schema der Vollkommenheit seine Kugelgestalt vorauszusetzen. Sie kann daher ein recht auffallendes Beispiel abgeben von der Nothwendigkeit, in welcher wir uns finden, in dem Gedanken an das Allgemeine nach den beiden oben bezeichneten Seiten unsere Forschungen gehen zu lassen. Vor den Untersuchungen der neuern Wissenschaft, vor der Erweiterung der Erfahrungen und der Genauigkeit ihrer mathematischen Forschungen über den Zusammenhang der Erscheinungen, durch welche sie sich auszeichnet, ist jene alte Ansicht unwiderbringlich dahingefallen, und es hat sich uns dagegen eine unbestimmte Weite unseres Blicks in unermessene Räume und Zeiten eröffnet. Es würde vermessen sein den Zusammenhang dieser Weiten durch irgend eine anschauliche Eintheilung umspannen zu wollen. Dies haben auch die neuern Versuche die Welt zu construiren, sei es als Maschine, sei es als sich entwickelnde Kraft, kaum anzugreifen gewagt; sie zeigen nur, daß man Analogien suchte um das Ganze, dessen Gedanken man doch nicht beseitigen konnte, sich vorstellig zu machen. Was aber von diesen Versuchen haltbar ist, wird bei genauerer Untersuchung darauf sich zurückführen lassen, daß die allgemeinen logischen Gesetze auf die Beurtheilung der Natur und der Geschichte zur Anwendung gebracht und zu Eintheilungen der Welt, soweit sie übersichtlich uns vorliegt, benutzt werden müssen; in Anschluß an die gegebenen Erfahrungen werden sie zwar eine etwas concretere Bedeutung annehmen, aber doch ihren Ursprung in logischen Abstractionen nur wenig verschleiern können.

304. Der Gedanke des Allgemeinsten, welchen der Verstand fordert, kann also nur in Gesetzen sich geltend machen, welche in der wissenschaftlichen Forschung unbedingt anerkannt werden müssen als gültig für alle mögliche besondere Fälle, wie sie auch die Erfahrung bringen möge. Für sie werden wir

Digitized by Google

auch eine Form unſeres Denkens uns auszubilden haben. Weil ſie als bleibende Geſetze gedacht werden müſſen, welche in allen Verhältniſſen anerkannt werden und im Weſen unſerer Vernunft liegend zur Erklärung der Erſcheinung dienen ſollen, werden wir ihre Form an die Begriffsform anzuſchließen haben. Sie können als Stellvertreter des Begriffes der Welt und des Syſtems der Dinge gelten, welches wir in concreten Begriffen nicht auszuführen vermögen, aber auch nur als ſolche Stellvertreter, und wir haben daher auch die Begriffe der Weltgeſetze von den concreten Begriffen der Glieder und des Ganzen der Welt zu unterſcheiden. Weil ſie nur allgemeine Geſetze bezeichnen, deren Erfüllung von der Erfahrung zu erwarten iſt, können ſie nur in abſtracten Gedanken von uns gedacht werden. Deswegen nennen wir die Form des Denkens, in welcher ſie ausgedrückt werden ſollen, den abſtracten Begriff.

1. Nur mit einigem Zögern, muß ich geſtehn, ſchließe ich mich dem gewöhnlichen Sprachgebrauche in Bezeichnung der Gedankenformen an, welche die Geſetze des Denkens und des Seins ausdrücken ſollen, weil ich die Verwechslungen kenne, welche daraus hervorgegangen ſind, daß man abſtracte und concrete Begriffe zu derſelben Form des Denkens gezählt hat und nach demſelben Maße hat meſſen wollen. Im ſtrengen Sinne kann ich nur die concreten Begriffe als die wahren Begriffe anerkennen, auf welche unſere Wiſſenſchaft in der Erklärung der Erſcheinung ausgeht, die Begriffe der Individuen, der natürlichen Arten und Gattungen und zuletzt der Welt. Sie geben die wahren bleibenden Gründe für die Erſcheinung ab. Die Dinge, welche ſie darſtellen, ſind als lebendige Dinge anzuſehn, weil ſie durch ihre ihnen zuzurechnenden Thaten und Handlungen die Erſcheinungen hervorbringen. Daß auf ihre Erkenntniß, auf die Einſicht in ihr Weſen und ihr Leben jede Wiſſenſchaft in ihrem Endergebniß ausgehn muß, kann niemand bezweifeln, welcher nicht durch Abſtractionen ſich fangen läßt und über die Mittel den Zweck außer Augen ſetzt. Die Erklärung der Erſcheinungen zu geben, davon ſind aber die abſtracten Begriffe weit entfernt. Für dieſen Zweck der Wiſſenſchaft können ſie nur als Mittel dienen. Weil wir aber allmälig aus der ſinnlichen Verworrenheit uns herausarbeiten müſſen, können wir nicht immer ſogleich zu den rechten Urtheilen und Begriffen gelangen und es ſchieben ſich daher viele vermittelnde Formen unſeres Denkens ein,

Digitized by Google

zu welchen wir auch die abstracten Begriffe zu zählen haben. Aus der sinnlichen Vorstellung haben sich solche Mittelformen wohl zum Theil herausgearbeitet, aber zu der vollkommenen Gestalt übersinnlicher Erkenntniß sind sie doch nicht gelangt. Wir bedürfen daher auch eines Ausdrucks, welcher sie bezeichnet und von den sinnlichen Vorstellungen ebenso, wie von den Formen unseres concreten Denkens unterscheidet. Was nun die Gedanken der abstracten Gesetze betrifft, welchen unser Verstand in seinem methodischen Denken folgen soll, so zeigen sie die größte Aehnlichkeit mit der Form des Begriffs, weil sie an das Allgemeine sich anschließend große Massen von Erscheinungen zusammenfassen und begreiflich zu machen suchen, deswegen auch bleibende Gesetze für die Erkenntniß der Dinge abgeben. Daher gehen auch die Regeln für die Bildung concreter Begriffe zum großen Theil auf die Bildung abstracter Begriffe über. Wie wir gesehn haben, sind diese Regeln großentheils nur in dem allgemeinen Gesetze gegründet, welches Unterscheidung und Verbindung unserer Gedanken in jeder Weise des Denkens fordert (217 Anm.). Die abstracten Begriffe, welche die Gesetze des Verstandes uns einschärfen, werden diesem Gesetze sich nicht entziehen können. Wir werden daher für sie ebenso, wie für die concreten Begriffe, die Unterscheidung ihres Umfangs und ihres Inhalts zu fordern haben. Sie umfassen viele Besonderheiten, weil sie ihre Anwendung auf viele Besonderheiten der Erscheinung erhalten sollen und nur nach Maßgabe der besondern Weise der Erscheinungen in besonderer Weise erhalten können. Ihrem Inhalte nach müssen sie einem größern Kreise von Gesetzen, dem allgemeinen Gesetze des Weltalls, sich unterordnen, müssen aber auch von den übrigen Gesetzen, welchen sie nebengeordnet sind, sich unterscheiden, so daß die Regel der Definition, welche für die individuellen Begriffe gilt, daß sie durch den nächsthöhern Begriff und den charakteristischen Unterschied gegeben werden müsse (217), auf sie ihre Anwendung findet. Hierdurch läßt es sich rechtfertigen, daß diese Gedanken der Verstandesgesetze als Begriffe betrachtet werden. Daß sie aber als abstracte Begriffe anzusehn sind, kann bei einer Vergleichung derselben mit den concreten Begriffen nicht verkannt werden. Denn nicht das verbinden sie, was von Natur zusammenhängt in Individuen, Arten und Gattungen, sondern nur die gleichartigen Geschäfte unseres Verstandes geben die Rücksicht ab, in Beziehung auf welche wir die Momente ihres Umfangs zu einem Begriffe vereinen. Die Abstraction, welche bei ihrer Bildung waltet, ist nur nicht mit der sinnlichen Abstraction (156) zu verwechseln. Der Unterschied zwischen der sinnlichen und der Verstandesabstraction ist einleuchtend. Jene läßt unwillkürlich Elemente der Erscheinung aus dem Bewußtsein fallen; wenn aber der Ver-

Digitized by Google

ſtand abſtrahirt von Elementen der Erſcheinung, dann geſchieht es mit dem Bewußtſein des Zwecks, daß er in einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung, um die Erklärung der Erſcheinung zu gewinnen, einſtweilig von dem einen Elemente der Erſcheinung abſehen müſſe, um zuerſt nur den Gedanken des andern Elements in ſeiner Reinheit ſich darzuſtellen. So denken wir uns die Reihe der freien Thaten, des reflexiven Lebens der Dinge, ebenſo auch die Menge der verurſachenden Umſtände, und ſehen dabei, indem wir dem einen Begriffe folgen von dem andern Begriffe ab; ein concreter Begriff ergiebt ſich daraus nicht, aber dieſe einſtweilige Abſtraction dient uns dazu die Elemente concreter Begriffe unterſcheiden zu lernen und die abſtracten Begriffe des Verſtandes greifen als Mittel in die Erkenntniß des Concreten ein.

2. Was die regelrechte Ausbildung abſtracter Begriffe betrifft, ſo kann ſie von der Philoſophie nur zum Theil geleitet werden, ſoweit ſie nemlich einestheils, wie ſo eben bemerkt wurde, den allgemeinen Regeln der Begriffsbildung unterworfen ſind, und anderestheils eine rein philoſophiſche Geltung haben. Beide Geſichtspunkte hängen mit einander zuſammen und unterſcheiden nur die beiden Seiten unſeres Denkens, die ſubjective und die objective. Von der Seite der logiſchen Form haben wir alle unſere Gedanken und ſo auch die abſtracten Begriffe den Forderungen an eine folgerichtige Entwicklung des Denkens zu unterwerfen und daher Unterſcheidungen in der Eintheilung dieſer Begriffe, in der Erkenntniß ihres Umfangs, Verbindungen in der Erklärung der Begriffe nach ihrem Inhalt zu ſuchen, welche ſie fähig machen an das Syſtem unſerer Gedanken in Uebereinſtimmung und ohne Widerſpruch mit ſeinen übrigen Gliedern ſich anzuſchließen. Von der Seite der metaphyſiſchen Bedeutung aller unſerer logiſchen Unterſuchungen haben wir ebenſo die Kategorien auszubilden und nachzuweiſen, wie eine jede an ihrer Stelle unſerer Verſtändigung über die Erſcheinungen dient und in die Bildung des Syſtems unſerer Gedanken eingreift. Aber alle dieſe Geſchäfte der Philoſophie für die Ausbildung der abſtracten Gedanken, ſoweit ſie einen rein philoſophiſchen Charakter haben, ſchließen ſich auch der allgemeinen Aufgabe der Philoſophie an die Erklärung der Erſcheinungen vermittelſt des concreten Denkens zu betreiben und daher wird auch die Philoſophie kein beſonderes Geſchäft ſich daraus zu machen haben die logiſchen Vorſchriften für die abſtracten Begriffe und den Zuſammenhang der Kategorien in einer eigenen Lehre, abgeſondert von den Unterſuchungen über die Geſchäfte des Denkens überhaupt zuſammenzuſtellen, oder wenn jemand eine ſolche Zuſammenſtellung unternähme, ſo würde es nur dazu dienen können die von anderer Seite her ſchon gewonnene Ueberſicht durch eine von dieſem Ge-

Digitized by Google

sichtspunkte aus betriebene Nachrechnung zu überwachen. Die eigentliche philosophische Begründung der logischen Regeln und der metaphysischen Kategorien wird aber immer nur an der Stelle des Systems geschehen können, wo die Beweggründe für sie aus der theoretischen Forderung der Vernunft heraustreten. Ihr Grund liegt in ihrem Zwecke; als Mittel für die Betreibung des concreten Denkens können die abstracten Begriffe nur da begriffen werden, wo sie von ihrem Zwecke gefordert werden. In diesem Lichte werden wir auch alle andere abstracte Begriffe zu betrachten haben, welche keine rein philosophische Bedeutung in Anspruch nehmen dürfen. Solche Abstractionen ergeben sich uns in der mannigfaltigsten Weise in den Forschungen der empirischen Wissenschaften, sich anschließend an die Besonderheiten der Erfahrung, von welchen wir schon gesehn haben, daß sie von persönlichem Standpunkte aus für verschiedene Lagen der Forschenden auch nicht nach einem schlechthin allgemeingültigen Maßstabe sich bilden lassen. Sie sind nicht den sinnlichen Vorstellungen, wenigstens nicht in ihrer Gesammtheit zuzurechnen, weil sie Versuche machen, wenn auch nicht die concreten Begriffe der Individuen, Arten und Gattungen unmittelbar zu gewinnen, so doch die Eigenschaften, Kräfte und Erscheinungsweisen der Individuen, Arten und Gattungen zu unterscheiden und zu vergleichen um in dieser Weise Mittel für die concrete Erkenntniß herbeizuschaffen; aber den sinnlichen Vorstellungen wenden sie sich zu, suchen in ihnen die besondern Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß des Besondern und weil die Philosophie ihnen hierin nicht folgen kann, welche nur die Erscheinung im Allgemeinen, aber nicht die besondern Erscheinungen zu bedenken hat (61), kann es auch nicht Aufgabe der Philosophie sein für die Bildung solcher Abstractionen besondere Vorschriften zu geben. Sie hat es den einzelnen Wissenschaften zu überlassen ihre Mittel herbeizuschaffen und ihnen die Form zu geben, welche sie zu brauchbaren Werkzeugen für ihre Zwecke macht. Dies wird nur an der Stelle geschehn können, an welcher sie in den Fortgang der Untersuchung eingreifen sollen, also in den einzelnen Wissenschaften selbst und eben an dem Flecke ihrer vorliegenden Ausbildung, ihres zeitigen Standpunktes. Es wird sich daher auch nicht verkennen lassen, daß die abstracten Begriffe der einzelnen Wissenschaften eine sehr wandelbare Gestalt haben und nur in solchen Fällen eine sichere Form annehmen, in welchen die Ueberlieferung der Wissenschaft zu einer allgemein anerkannten Terminologie gelangt ist, weil man allgemeingültige Regeln für die Erforschung und Bestimmung der Thatsachen gefunden hat. Wir werden hierbei besonders an die abstracten Begriffe der Mathematik zu denken haben, welche deswegen mit unvergleichlicher Sicherheit sich feststellen

Digitized by Google

lassen, weil sie eben nur für die Erforschung des Quantitativen, d. h. des genau zu Vergleichenden in allen Erscheinungen zu sorgen haben. Und dennoch treten auch diese Abstractionen nicht mit dem Anspruch auf unwandelbar in derselben Bedeutung festgehalten zu werden, sondern sie machen sich an der einen Stelle der Wissenschaft in einer weniger entwickelten, an einer andern Stelle in einer entwickeltern Gestalt geltend, zum deutlichen Beweise, daß sie eben nur die Sicherheit an ihrer Stelle zu behaupten haben. In einer viel deutlichern Weise aber tritt dies an andern Abstractionen der einzelnen Wissenschaften heraus, welche auf das Qualitative der Erscheinungen sich beziehn und deswegen auch die persönlichen Verhältnisse, die persönliche Stimmung und Empfänglichkeit der empfindenden und durch die Wahrnehmung zum Denken angeregten Wesen mehr zu berücksichtigen haben. Es wird sich nicht verkennen lassen, daß ein großer Theil dieser Abstractionen nur die Aufgabe hat die Ueberlieferung zu ordnen und eine Gleichmäßigkeit in der Mittheilung der Wahrnehmung hervorzubringen. Wenn sie so für die Feststellung des Sprachgebrauchs unter den wissenschaftlich Forschenden sorgen, so scheint dies ein untergeordnetes Geschäft zu sein, und doch wird niemand, welcher die Vortheile des geregelten wissenschaftlichen Verkehrs kennt, die Wichtigkeit einer solchen Ausbildung abstracter Begriffe verkennen. Nur würde man sich täuschen, wenn man glaubte, mit den Bemühungen Worte zur Ueberlieferung von Thatsachen sicher zu stellen dahin gelangen zu können, daß Begriffe von aller persönlicher Beimischung frei gemacht würden. An dieses Ziel, welches man in der Ausbildung allgemeingültiger abstracter Begriffe sich stecken könnte, reicht die Ausbildung einer wissenschaftlichen Terminologie für die Ueberlieferung der Thatsachen nicht hinan, weil die Ueberlieferung doch nur eine sinnliche Veranschaulichung bezwecken kann und diese von der Erinnerung an eigene Wahrnehmungen und Empfindungen, also an persönliche Anknüpfungspunkte unseres Denkens abhängt. Es zeigt sich hierin, wie eng die Abstraction des Verstandes in den einzelnen Wissenschaften mit der sinnlichen Abstraction zusammenhängt. Wer sich veranschaulichen will, wie in dem Zusammenhange der abstracten Begriffe die Gleichmäßigkeit des Systems nicht gefordert werden dürfe, welche in den concreten Begriffen angestrebt werden muß, der ist zu verweisen auf die verschiedene Rolle, welche die einen und die andern in der Sprachbildung spielen. Nicht selten hat man einen skeptischen Beweisgrund aus der Verschiedenheit der Sprachen entnommen, deren Worte sich nicht decken, deren Verschiedenheiten in der etymologischen Verwandtschaft der Worte auch auf verschiedene Weisen der Begriffsbildung und der Begriffsverknüpfung schließen lassen. Die Thatsache läßt sich nicht leugnen;

Digitized by Google

sie erklärt sich aus den verschiedenen Standpunkten, welchen die Völker in der Ausbildung ihrer Sprache einnehmen, dabei anknüpfend an verschiedene Lagen und Orte, an verschiedene Wahrnehmungen, an einen verschiedenen Gang ihrer Entwicklung; alles dies bringt auch Verschiedenheiten in die sprachliche Ueberlieferung ihrer Gedanken, für welche sie ihre abstracten Begriffe sich ausbilden. Die Tragweite dieser Thatsache für den Beweis wird aber überspannt, wenn man glaubt aus ihr entnehmen zu können, daß die in Worten sich ausdrückenden Gedanken der Menschen alle Uebereinstimmung in der Begriffsbildung ausschließen. Wenn die Worte verschiedener Sprachen nicht völlig einander decken, so decken sie sich doch einigermaßen und eine Ausgleichung derselben unter einander durch den wissenschaftlichen Verkehr und die Ausbildung technischer Ausdrücke ist auch nicht unmöglich. Aber auch in der ursprünglichen Sprachbildung läßt sich ein Bestandtheil der Sprachen unterscheiden, welcher weniger Gleichmäßigkeit und Festigkeit der Bedeutungen, ein anderer, welcher größere Gleichmäßigkeit und Festigkeit bei verschiedenen Völkern zeigt. Den festern Bestandtheil finden wir in den Worten, welche concrete Begriffe, den weniger festen Bestandtheil in den Worten, welche abstracte Begriffe bezeichnen. Wenn wir auch die Worte außer Rechnung lassen, welche Individuen bezeichnen und aus der einen Sprache in die andere ohne Schwierigkeit und ohne Aenderung der Bedeutung übergehn, wenn wir damit auch so ausgezeichnete Worte für concrete Begriffe beseitigen, wie Erde, Sonne und Mond, die anders in verschiedenen Sprachen lauten, aber in eigentlichem Sinn genommen in allen Sprachen eine vollkommen sich deckende Bedeutung haben, so werden wir doch überdies die Worte für allgemein bekannte Arten, Gattungen und Classen von Dingen anführen dürfen, wie Mensch, Hund, Vogel, Fisch, Thier, Pflanze, um feststehende Gedankenkreise in dem eigentlichen Sinn dieser Worte in allen Sprachen nachzuweisen. Die wissenschaftliche Kunstsprache hat für die Bedeutung und den Gebrauch solcher Worte nur wenig nachzuhelfen; dem fügt sich alsdann auch der gewöhnliche Sprachgebrauch leicht. Viel weniger übereinstimmend zeigen sich die Sprachen in den Worten, welche Abstractes bezeichnen sollen. Man vergleiche die Worte, welche allgemeine Eigenschaften, Tugenden und Laster, physische oder sittliche Vorgänge oder Fehler, welche Farben und andere Erscheinungsweisen der Dinge ausdrücken, mit den angeführten Namen der Arten und Gattungen, man wird diese in allen Sprachen regelmäßig wiederkehrend finden oder, wo sie vermißt werden sollten, den Grund sich leicht nachweisen können, wärend für jene fast kein Wort in der einen Sprache das andere in der andern Sprache deckt, es müßte denn sein, daß eine wissenschaftliche Be-

Digitized by Google

arbeitung der Kunstausdrücke schon so weit Platz gegriffen hätte um auch der gewöhnlichen Ausdrucksweise einen Halt zu geben. Wir werden hierin eine Hinweisung darauf finden können, daß die Bildung der abstracten Begriffe von sehr vielen Zufälligkeiten abhängig ist; da sie Mittel sind, hängen sie nicht allein von den Zwecken, sondern auch von den Ausgangspunkten ab, und so wie diese nicht allein für verschiedene Menschen, sondern auch für verschiedene Völker verschieden sind, so werden auch die Veranlassungen nicht fehlen sie in verschiedenen Sprachen bald so, bald anders auszubilden. Wir haben es aber den einzelnen Wissenschaften zu überlassen in Beziehung auf sie regelnd in den gewöhnlichen Sprachgebrauch einzugreifen und die abstracten Begriffe kunstgemäß festzustellen, soweit es möglich und für die Ueberlieferung nöthig ist. Der Philosophie und der Logik im Besondern kann es nur zukommen von ihrer Seite die allgemeinen Regeln für die Begriffsbildung hierbei in Erinnerung zu bringen, ihr ist aber nicht das Geschäft aufzubürden zu zeigen, wie an jeder besondern Stelle die Mittel der Abstraction in Anwendung zu setzen sind, vielmehr wird sie auch von der Seite der einzelnen Wissenschaften die Erinnerung sich gefallen lassen müssen, daß von der Bildung abstracter Begriffe nicht dieselbe logische Strenge gefordert werden kann, welche bei der Bildung concreter Begriffe an ihrer Stelle ist. Sie hängen von dem Vorstellungskreise ab, in welchem die Sprachbildung eines Volkes sich bewegt hat, haben sich daher nach verschiedenen Lagen und Bildungsstufen der Denkweise zu richten, weil sie nur dazu bestimmt sind aus ihnen heraus zur reinen logischen Bildung von Begriffen und Urtheilen zu führen. Der Zweck der abstracten Begriffe strebt nichts Absolutes an; sie sind eben nur zu Mitteln für das concrete Denken bestimmt. Der absolute Zweck darf sein absolutes Gebot geltend machen; bei den Mitteln aber, welche zu ihm führen sollen, weil sie von der Natur in verschiedener Weise dargeboten werden, bleibt Wahl und Willkür, welche Rücksicht auf die besondere Lage der Umstände zu nehmen hat, Ueberlegung des minder oder mehr Zweckmäßigen, Berücksichtigung des längern oder kürzern Wegs, des mehr oder weniger Sichern und Genauen und nach allen diesen Gesichtspunkten müssen wir es gestatten, daß der eine anders als der andere seine Abstractionen sich zu bilden für rathsam hält. Für die concreten Begriffe daher haben wir ein und dasselbe System für alle Menschen in allen Zungen zu fordern und nur eine Eintheilung des Allgemeinen nach der natürlichen Ordnung der Dinge kann die richtige sein; bei den abstracten Begriffen dagegen können wir zugeben, daß von verschiedenen Ausgangspunkten und nach verschiedenen Graden in der wissenschaftlichen Entwicklung auch verschiedene Systeme derselben sich bilden

Digitized by Google

lassen, daß man sie nach verschiedenen Rücksichten, wie es für die Untersuchung so eben bequem ist, auch verschieden eintheilen, verschiedene Merkmale ihnen beilegen darf. Daraus aber, daß die formale Logik auch auf diese Willkür in der Bildung abstracter Begriffe eingegangen ist, sind ihr nicht geringe Nachtheile erwachsen. Nicht allein daß hieraus die Meinung stammt, daß unser Denken ebenso wie unsere Sprache nur im Schwanken sich finde, eben diese Schwankungen sind auch auf die Regeln für die Begriffsbildung übergegangen, so daß man eine unsichere und nach verschiedenen Rücksichten ausschauende Eintheilung und Anordnung der Begriffe nicht nur für erlaubt, sondern auch für geboten gehalten hat. Hierdurch mußte ein jeder feste Maßstab für das System der Begriffe verloren gehn, das System mußte sich verwirren, weil man mehr das Ausführbare, welches für jeden zeitlichen und örtlichen Standpunkt des Denkens ein anderes ist, als das ewige Gesetz der Forderungen unserer Vernunft bedachte. Nur einer sehr in das Einzelne eingehenden Didaktik, welche den gegenwärtigen Standpunkt des Unterrichts in den verschiedenen Wissenschaften berücksichtigte, würde es gestattet sein diese wandelbaren, in der Bildung begriffenen Gestalten abstracter Begriffe an die allgemeinen Gesetze des Denkens heranzuziehn. Daß man aber die abstracten und die concreten Begriffe in gleiche Linie stellte, was für die einen gestattet werden muß, auch für die andern gelten ließ, hat mehr als alles andere dem Nominalismus in die Hände gearbeitet. Denn daß die Lehre von der Realität der Begriffe nicht allein den wahren, concreten Begriffen ihr unwandelbares Wesen sichern wollte, sondern auch den nach Umständen und Rücksichten gebildeten Abstractionen dieselbe Bedeutung beilegte, gab zu den wirksamsten Angriffen gegen sie Veranlassung und Recht, weil es nothwendig und nicht schwer war nachzuweisen, daß alle Abstractionen nur Machwerke unseres Verstandes sind, nur für unser Forschen nach der Wahrheit einstweilige Geltung haben und als Mittel zur Erkenntniß nicht mit den Gedanken, welche das wahre Sein darstellen sollen, verwechselt werden dürfen.

305. In der Erkenntniß der Welt werden wir daher nach zwei entgegengesetzten Seiten zu blicken haben, nach dem Besondern, durch welches das Allgemeine seine Erfüllung erhalten soll, weil kein Allgemeines ohne seine Besonderheiten bestehn würde, und nach dem allgemeinen Gesetz, welches alle Besonderheiten zu einem Ganzen zu vereinigen hat. Nur in dieser Weise stellt sich uns das System der Dinge und der Begriffe dar, zwar nicht als ein ausgeführtes, aber als ein

Digitized by Google

auszuführendes und ausführbares, für welches uns das Gesetz seiner Bildung beiwohnt und das Material zur Ausführung mehr und mehr zuwächst. An das Ideal dieses Gedankens haben wir uns zu erinnern, weil wir alle unsere wirklichen Gedanken an ihm messen müssen. In dem Blicke auf die Besonderheiten, welche uns noch immer weiter zukommen sollen, werden wir beständig an die Bedingungen unseres Denkens gemahnt, an unsere Schranken und an unsere Obliegenheiten für die Abhülfe unserer wissenschaftlichen Bedürfnisse; an diese Mahnungen schließt sich aber auch unmittelbar der Blick auf das Allgemeine an, weil wir unsere Schranken und Bedürfnisse nur gewahr werden, indem das Streben unserer Vernunft uns den Gedanken an das Schrankenlose und an die Befriedigung unserer Bedürfnisse in der Verwirklichung des wissenschaftlichen Ideals eröffnet. Auf der entgegengesetzten Richtung unserer Gedanken nach diesen beiden Seiten zu beruht der Gegensatz, welchen man zwischen dem Realen und dem Transcendentalen in unserm Denken gemacht hat. Das Reale ist das, wozu die Anknüpfungspunkte und Mittel für die Erkenntniß in der sinnlichen Anschauung uns vorliegen und was daher in den Formen unseres Denkens wirklich von uns erkannt werden kann; im Gegensatz gegen das Reale bezeichnet uns das Transcendentale von verneinender Seite, was in keiner Form unserer sinnlichen Anschauung vorgestellt und in keiner Form unseres verständigen Denkens gedacht werden kann, aber von bejahender Seite uns angedeutet ist in allen diesen Formen, weil sie nur als Mittel zur Erkenntniß und Erklärung der Erscheinungen dienen sollen und daher auf einen Zweck hinweisen, welcher in unserm gegenwärtigen Denken uns nicht veranschaulicht werden kann.

Daß wir das Transcendentale oder Ueberschwängliche in unserm Denken nicht aufgeben dürfen, geht aus der ganzen Anlage unserer philosophischen Forschungen hervor. Wenn wir den Gedanken des Wissens als das Princip der Philosophie betrachten und in ihm das Ideal der theoretischen Vernunft erblicken (45), wenn wir die Vernunft als den Grund zweckmäßiger Thätigkeiten betrachten (168 Anm.), so werden wir in unserm wissenschaftlichen

Digitized by Google

und in unserm ganzen vernünftigen Leben von dem Gegensatze zwischen dem Wirklichen und zwischen dem, was die Wirklichkeit übersteigt, nicht loskommen können. Das Transcendentale ist der Zweck und die Vernunft, welche des Gedankens an den Zweck sich nicht entschlagen und ihn doch im Bewußtsein der Wirklichkeit nicht vollziehn kann, wird auch unwiderstehlich des Transcendentalen zu gedenken sich gedrungen fühlen. So wie aber dieser Gedanke uns beständig beschäftigt, so haben wir auch der Gefahr zu begegnen, daß er nicht vom Gedanken an das Reale sich loslöse und in das Unbestimmte, Schwärmerische uns verlocke. Ihr vorzubauen dient die Erinnerung an die enge Verbindung des Realen mit dem Transcendentalen. Den Zweck erkennen wir nur, indem wir ihn wollen, was in ihm liegt, wirklich vollziehn, aber auch in seiner Vollziehung über das nur in beschränkter Weise Gewonnene uns hinausgetrieben sehn und die Kritik über seine Mängel verhängen müssen. Daher hat man zur Beglaubigung des Transcendentalen mit Recht hingewiesen auf unser Verlangen, unsere Sehnsucht nach der Wahrheit und dem Gutem, welche wir noch nicht haben, aber hoffen und zu erlangen bemüht sein sollen. Es läßt sich nicht übersehn, daß wir vom Mangel und von den Schranken, über welche wir klagen, nur dadurch wissen, daß wir sie in unserm Streben über sie hinauszukommen fühlen. Wenn unser Wille mehr zu gewinnen, als wir haben, nicht wäre, würden wir von keinem Bedürfniß, von keinem Uebel wissen. Da setzt sich aber auch der träumerischen Schwärmerei einer mystischen Vertiefung in das Transcendentale das kritische Bestreben entgegen nicht allein unsern Mangel überhaupt anzuerkennen, ihn in einem unbestimmten Zweifel über die Unzulänglichkeit unseres Lebens geltend zu machen, sondern auch zu erkennen, worin er bestehe und was zu thun uns obliege um ihn zu überwinden. Dieser kritische Zweifel, so wie er die erste Regung des wissenschaftlichen Denkens abgiebt (5), schließt das Transcendentale an das Reale an und sieht in diesem nur den unentwickelten Anfang dessen, was in der Wissenschaft zur Entwicklung gebracht werden soll, solange es aber noch nicht zur Wirklichkeit gebracht ist, als etwas Transcendentales sich uns darstellt. Hieraus ergiebt sich, daß der Gedanke des Transcendentalen nicht so gefaßt werden dürfe, als wenn dasselbe unser Erkenntnißvermögen überschritte; nur unser gegenwärtiges Erkennen und die gegenwärtige Realität überschreitet es. Kant hatte daher Grund das Transcendentale und das Transcendente zu unterscheiden, wie willkürlich auch der Wahl des Ausdrucks, wie ungenügend auch seine Weise die Unterscheidung sein mag. Unsere Zwecke, in welchen wir das Ueberschwängliche suchen, sollen sich überall an das Wirkliche anschließen und nur das erstreben, was

Digitized by Google

aus den vorhandenen Dingen sich hervorziehen läßt. Das Transcendentale ist das Mögliche und die Vernunft nimmt nur das Mögliche zu ihrem Zweck. Daher schließt sich auch das Transcendentale an alle Formen unseres Denkens an und wir haben schon gesehn, daß in dem Begriffe jedes einzelnen Dinges, wie er in einer unübersehbaren Reihe von Urtheilen sich verwirklichen soll, eine transcendentale Aufgabe liegt (359 Anm.). Ein jeder Begriff stellt uns ein Ideal dar, dessen Ausführung in weitester Ferne liegt, weil er eine Forderung der Vernunft enthält, welche nur in Erfüllung seiner allgemeinen Bedeutung durch alle ihre untergeordneten Besonderheiten und durch Anschluß an das allgemeine System der Begriffe befriedigt werden könnte. Hieraus aber ergiebt sich auch die Beziehung des Transcendentalen auf das Allgemeine. Jeder Zweck erscheint uns als ein Allgemeines, welches durch eine unübersehbare Zahl der Besonderheiten erfüllt werden will; jeder Begriff bezeichnet uns einen solchen Zweck und fordert eine solche Erfüllung der in ihm liegenden Aufgabe. Daher haben wir das Allgemeine überhaupt als das Transcendentale in unsern Gedanken zu betrachten und in der Aufgabe es zu erkennen tritt uns am Augenfälligsten das Ideal in der Forderung der theoretischen Vernunft entgegen (302). Jedes Allgemeine, auch das Abstractallgemeine, setzt eine unendliche Menge der Möglichkeiten, in welcher es zur Anwendung, zur Ausführung und Verwirklichung gelangen soll; erst in der Anwendung und Ausführung erfüllt es seinen Zweck, bewährt es seine Bedeutung; das Allgemeinste fügt ihm alsdann nur noch den Gipfel hinzu, indem die besondern Allgemeinheiten, welche in ihm liegen, doch auch nur in ihrer Verbindung mit dem Allgemeinsten und als Glieder desselben zur vollständigen Erkenntniß gebracht werden können. Wie übrigens in den besondern Untersuchungen der Wissenschaft der Misbrauch des Transcendentalen gemieden werden könne und solle, müssen wir uns vorbehalten in unsern weitern Auseinandersetzungen zu zeigen.

306. Das wissenschaftliche Verfahren, in welchem wir die Beziehungen zwischen dem Besondern und dem Allgemeinen durchzuführen haben, wird nun in einer doppelten Richtung verlaufen müssen, indem von der einen Seite her das Besondere auf das Allgemeine, von der andern Seite her das Allgemeine auf das Besondere uns hinweist. Hieraus gehen die beiden Methoden der Wissenschaft hervor, welche wir als die allgemeinsten in allen theoretischen Untersuchungen anzusehn haben, indem wir von der einen Seite vom Besondern zum

Digitized by Google

Allgemeinen aufsteigen müssen, von der andern Seite vom Allgemeinen herabsteigen müssen zum Besondern. Das aufsteigende Verfahren bezeichnen wir mit dem Namen der Induction oder Aufleitung, das absteigende Verfahren mit dem Namen der Deduction oder Ableitung.

Wenn es auf Namen ankäme, so würde man freilich über den mehr oder weniger verbreiteten Gebrauch, über das Zweckmäßige und Bezeichnende in der angenommenen Terminologie rechten können und es würden vielleicht die meisten vorziehn für Induction und Deduction synthetisches und analytisches Verfahren zu setzen. Doch ist auch dieser Sprachgebrauch nicht unbedingt gebräuchlich und schon früher (219 Anm.) haben wir auf die Vieldeutigkeit, welche in ihm liegt, aufmerksam gemacht. Was unsere Bezeichnungsweise betrifft, so ist das Wort Induction von den ersten Ursprüngen der Logik an zur Bezeichnung des aufsteigenden Verfahrens üblich, und nachdem Aristoteles es in Gegensatz gegen den Syllogismus oder den Schluß vom Allgemeinen aus gebraucht und Bacon diese Methode der Induction als die einzig wissenschaftliche für die Auslegung der Natur empfolen hat, wird gegen die Anwendung desselben wohl nichts einzuwenden sein. Nicht so sicher freilich steht es mit dem Gebrauche des Wortes Deduction, welches noch von Kant in einem sehr schwankenden und beschränktern Sinne gebraucht wurde und von den ihm folgenden Philosophen bei häufigem Gebrauche doch zu keiner feststehenden Bedeutung gebracht worden ist. Nur Schleiermacher hat den Ausdruck vollkommen in dem Sinn genommen, welchen wir uns mit Andern angeeignet haben. Das Bedürfniß einen bezeichnenden Ausdruck für das Gegentheil der Induction zu haben läßt uns den Ausdruck Deduction wählen; die deutschen Wörter, welche beigesetzt worden sind, geben die Bedeutung dieser Verfahrungsweisen noch deutlicher an. Daß der Syllogismus, welchen Aristoteles der Induction entgegensetzte, keinen reinen Gegensatz mit dieser bildet, wird sogleich einleuchten; wir werden später zeigen, daß er an die Deduction sich nur anschließt, indem er aus ihr die Folgerungen zieht. Daß wir in der Aufleitung und Ableitung der Begriffe die allgemeinsten wissenschaftlichen Methoden zu sehn haben, wird auf unzweideutige Weise sich herausstellen, wenn anerkannt wird, daß auf Bildung vollständiger Begriffe oder Herstellung des richtigen Systems der Begriffe alle unsere wissenschaftlichen Forschungen ausgehn. Wir haben gesehn, daß die reflexiven Urtheile nur zur Erkenntniß des Wesens und des Begriffs des individuellen Dinges dienen sollen (257); das transitive Urtheil soll uns alsdann auf den Zusammenhang

Digitized by Google

der Dinge und auf den allgemeinen Begriff führen, in welchem wir das Wesen und den Begriff des individuellen Dinges in seiner Gemeinschaft mit allen Dingen zu erkennen haben (298 f.), und wir werden hieraus ersehen, daß die Begriffsform das endliche Ergebniß uns darstellt, in welchem das Werden unseres Denkens seinen Abschluß finden soll. Dabei werden wir zwar die Wahrheit der Urtheilsform anzuerkennen haben, weil wir in ihr die Bildung unserer Begriffe betreiben nnd die Wirklichkeit des Wesens erkennen müssen, welches im Begriff nur als Vermögen sich uns darstellt; aber wir werden doch alle unsere Urtheile als Mittel betrachten können, durch welche wir zur Erkenntniß der Begriffe und des Wesens der Dinge in seiner Wirklichkeit gelangen sollen (259 Anm.; 298 Anm.). Ohne Zweifel haben wir uns in der Bildung des Systems der Begriffe der Untersuchung über das Werden und Leben der Dinge hinzugeben und die Begriffe auch nur in ihrer fließenden, sich bildenden Form zu betrachten, in welcher sie in der Form unserer Urtheile sich darstellen (258); aber als leitende Gesichtspunkte sind dabei doch nur die Begriffe anzusehn in ihrer festen Gestalt, welche sie in allen Punkten gewonnen haben müssen, soweit sie nur immer einen wissenschaftlichen Abschluß gewähren. Deswegen stellen sich auch die wahren Prädicate des reflexiven Urtheils, sowie sie gewonnen worden sind, als Elemente ihrer Subjectbegriffe und wesentliche Charakterzüge dar (255), und nicht weniger beruhn die Verhältnisse, in welchen nebeneinander geordnete Dinge in ihrem gemeinschaftlichen Thun und Leiden gedacht werden müssen, auf den Verhältnissen, welche zwischen nebengeordneten Begriffen anzunehmen sind, weil sie die natürliche oder logische Verwandtschaft der Dinge bezeichnen (297). Das System der Urtheile muß auf das System der Begriffe zurückgeführt werden, weil eine jede Thätigkeit, welche einem Subjecte zugeschrieben werden soll, vom Begriff dieses Subjects umfaßt ist und aus der Verbindung dieses Subjects mit andern Subjecten in der Wechselwirkung und im allgemeinen System der Dinge ihre Erklärung erhält. Auf dieses Verhältniß der Urtheilsform zur Begriffsform deutet es hin, daß die Formen des reflexiven und transitiven Urtheils in der Erklärung der Erscheinungen nur die mittlere Stelle zwischen dem individuellen und allgemeinen Begriff haben (298 Anm.). Daher kann auch die Aufgabe der Wissenschaft als auf Selbsterkenntniß ausgehend angesehn werden, d. h. sie würde gelöst sein, wenn wir den vollständigen Begriff unseres Ich gewonnen hätten, so wie er als unablösbares Glied des Systems der Begriffe sich darstellt und daher auch den Zusammenhang aller Begriffe in sich schließt. So wie nun aber unsere Selbsterkenntniß nur aus der Reihe der Urtheile über unsere Thaten hervorgeht, so

Digitized by Google

schließt sich auch beständig die Bildung der Urtheile an die Bildung der Begriffe an und vermittelt es nur, daß der Inhalt der Begriffe sich uns verwirklicht und was in ihm zuerst und abgesehn von der Urtheilsform als Vermögen der Dinge sich darstellt, als Wirklichkeit ihres Wesens zum Vorschein kommt. Wenn so die Urtheilsform die Vermittlung für die Begriffsform abgiebt, so zeigt sie auch die nothwendige Verbindung der Verfahrungsweisen vom Allgemeinen zum Besondern und vom Besondern zum Allgemeinen, denn in ihr werden wir beständig vom besondern Prädicat zum allgemeinen Subject und vom allgemeinen Subject zum besondern Prädicat hingewiesen; weil wir keins ohne das andere zu denken vermögen. Unsere wissenschaftlichen Verfahrungsweisen haben aber beständig bald das allgemeine Princip bald die besondern Anknüpfungspunkte unseres wissenschaftlichen Denkens zu ihren Stützpunkten zu nehmen und wir werden daher auch sagen müssen, daß die Lehren in gleicher Weise einseitig sind, welche nur vom Allgemeinen aus das Besondere oder vom Besondern aus das Allgemeine begründen wollen, d. h. entweder die Methode der Induction oder die Methode der Deduction für die alleinige wissenschaftliche Verfahrungsweise halten. Man wird nicht sagen können, daß Besonderes oder Allgemeines uns früher das eine vor dem andern zum Bewußtsein käme, denn ebenso ursprünglich wie die Empfindung wohnt uns auch das Bestreben der Vernunft sie zu deuten bei. Sobald wir Zeichen empfangen, wollen wir sie auch verstehen und daß wir Zeichen suchen und empfangen, fließt nur aus unserer Fähigkeit sie zum Verständnisse zu gebrauchen. Was wir hier im Allgemeinen setzen, wird bei weiterer Untersuchung der aufleitenden und ableitenden Methode nur mehr im Einzelnen sich bestätigen.

307. Induction und Deduction haben beide die Herstellung des Systems der Begriffe durch Ueber- und Unterordnung zu ihrem Zwecke (218), suchen aber von entgegengesetzten Seiten dieses Ziel zu erreichen, indem die Induction von den Besonderheiten des Umfangs eines Begriffs ausgeht und den Inhalt des Begriffs und mithin die Definition zu ihrem Zwecke nimmt (214), die Deduction vom Inhalt des Begriffs anhebt und den Umfang desselben zu bestimmen sucht, also die Eintheilung des Begriffs im disjunctiven Satze betreibt (228). Weil sie dasselbe Ziel von entgegengesetzter Seite her verfolgen, können sie zu gegenseitiger Prüfung dienen und müssen als Verfahrungsweisen angesehn werden, welche zusammengehören, indem die eine die Voraussetzungen der andern zu prüfen un-

Digitized by Google

ternimmt. Da sie auf alle Momente, welche in der Herstellung des Systems der Begriffe in Betracht kommen, sich erstrecken, wird keine dritte gleich allgemeine Verfahrungsweise ihnen zur Seite gestellt werden können.

Es pflegt anerkannt zu werden, daß auf Definition und Division die Kraft des wissenschaftlichen Verfahrens mit den Begriffen beruht; zu der ersten soll die Induction, zu der andern die Deduction in ordnungsmäßigem Fortschritt die Wege bereiten. Außer der Ueberordnung der Begriffe, welche die Induction, und der Unterordnung der Begriffe, welche die Deduction bedenkt, ist allerdings auch die Nebenordnung derselben zu berücksichtigen; sie ist aber in der Ueber- und Unterordnung eingeschlossen, weil die Eintheilung nur durch die Ableitung der nebengeordneten Begriffe hergestellt werden kann und die Definition das charakteristische Merkmal des Begriffs nur durch Vergleichung desselben mit den nebengeordneten Begriffen gewinnen kann. Auf Vergleichung ähnlicher Begriffe mit einander hat unter Andern Locke ein großes Gewicht gelegt und sie wie eine besondere wissenschaftliche Methode betrachtet; sie wird aber an das Verfahren der Induction und Deduction herangezogen werden müssen, denn wenn man nicht durch spielende und unwesentliche Aehnlichkeiten sich verleiten lassen will, muß man bei jeder wissenschaftlichen Vergleichung ähnlicher Begriffe die wesentlichen Vergleichungspunkte aus der Unterordnung der coordinirten Begriffe unter einem höhern Begriff schöpfen.

308. Die beiden Verfahrungsweisen der Induction und Deduction entsprechen den allgemeinsten Thätigkeiten unseres Verstandes, der Verbindung und der Unterscheidung (126), indem die Induction mehr und mehr Massen des Besondern zusammenfaßt, die Deduction auf eine Zerlegung des Allgemeinen in seine Glieder ausgeht. Was Unterscheidung und Verbindung in der Bildung der einzelnen Gedanken leisten, wird durch die Induction und Deduction nur in einem weitern Kreise und in wissenschaftlichem Zusammenhange ausgeführt. So wie aber Unterscheidung und Verbindung einander gegenseitig voraussetzen (127), so werden auch Induction und Deduction nicht so von einander zu trennen sein, daß nicht in der Durchführung des einen Verfahrens auch das andere Verfahren in Anspruch genommen würde. Die Zusammenfassung

Digitized by Google

mehrerer Begriffsgebiete zu einem geordneten Ganzen wird voraussetzen müssen, daß diese Gebiete als zu ihm gehörig von einander unterschieden worden sind, und die Unterscheidung derselben auch wieder voraussetzen, daß sie als zu einem und demselben Ganzen gehörig zusammengefaßt worden sind. Daher können Induction und Deduction nur als zwei Seiten eines und desselben wissenschaftlichen Verfahrens angesehn werden, welche einander gegenseitig bedingen. Wir werden aber nicht zu besorgen haben, daß im Zusammengehören beider entgegengesetzten Verfahrungsweisen nur ein Kreis im wissenschaftlichen Beweise sich ergebe; denn in der That sind beide Thätigkeiten unseres Denkens, Verbindung und Unterscheidung, Aufsteigen zum Allgemeinen und Absteigen zum Besondern, mit einem Schlage in unserm Erkennen vorhanden und der Schein eines Kreises im Beweise entsteht nur dadurch, daß wir in der Analyse unseres Denkens entgegengesetzte, aber zusammengehörige Thätigkeiten von einander absondern, als wenn sie in zeitlicher Abfolge sich vollzögen, wärend sie doch nur in unserer analysirenden Abstraction von uns nacheinander gedacht werden.

Zu den stärksten skeptischen Bedenken gehört der Nachweis, daß unsere Beweise im Kreise sich drehen. Er kann nur durch eine genauere Untersuchung der Beweisgründe und der Bedeutung der Beweise für unser Denken überwunden werden. Was nun die Bildung der einzelnen Gedanken betrifft, so haben wir dem schon vorgearbeitet, indem wir zeigten, daß die Erkenntniß des Besondern durch die sinnliche Empfindung und der Gedanke des Verstandes, welcher das Allgemeine im Auge hat, zu gleicher Zeit sich vollziehn (150 Anm.); hierauf haben wir auch in Bezug auf die Methoden der Induction und der Deduction verwiesen (306 Anm.). Der Schein aber, daß hierbei ein Früher und Später eintrete, ergiebt sich natürlich bei Reihen von Gedanken, in welchen der eine zum Grunde des andern gemacht wird, viel stärker, als bei einzelnen Gedanken, weil jene gesondert von einander in unserm Denken auftreten, und von diesem Schein haben sich denn auch die gewöhnlichen Beweistheorien fangen lassen. Es sind jedoch nur künstlich gemachte Schwierigkeiten, welche uns entstehn, nachdem wir die in der Wirklichkeit unseres Denkens verbundenen Thätigkeiten unterscheiden gelernt haben, wenn wir die Frage uns

Digitized by Google

vorlegen, wie zu dem Besondern das Allgemeine, wie zu dem Allgemeinen das Besondere hinzukomme; denn in unserm unmittelbaren Erkennen sind beide ursprünglich vereinigt, weil wir schon beim ersten Beginn des Denkens auf der einen Seite unserer besondern Lage in der Empfindung uns bewußt sind, auf der andern Seite das allgemeine Wissen wollen und den allgemeinen Grund zu der besondern Erscheinung hinzudenken. Es muß auch einleuchten, daß jede Theorie des Beweises in unauflösliche Schwierigkeiten sich verwickeln muß, welche das unmittelbare Erkennen nicht untersucht und die in ihm gegebene Grundlage für den Beweis nicht anerkennt. Wer alles Erkennen auf den Beweis zurückführen und nur das bewiesene Denken für ein Wissen anerkennen will (114 Anm.), hebt damit den Beweis selbst auf, weil das mittelbare Erkennen, welches dieser gewähren soll, das unmittelbare Erkennen voraussetzt. Wer nun im Beweise einen Kreis vom Besondern zum Allgemeinen und vom Allgemeinen zum Besondern als unvermeidlich nachweisen wollte, würde darthun müssen, daß im Beweise zuerst nur das Allgemeine oder das Besondere, nachher das Besondere oder das Allgemeine erkannt werde, und da die Beweisgründe dem bewiesenen Denken vorausgehn müssen, daß in ihnen entweder nur allgemeine Grundsätze oder nur besondere Erkenntnisse gesetzt würden, um nun bald absteigend vom Allgemeinen auf das Besondere, bald aufsteigend vom Besondern auf das Allgemeine schließen zu können. Wir haben dagegen schon gesehn, daß im unmittelbaren Acte der intellectuellen Anschauung das Allgemeine im Besondern und das Besondere im Allgemeinen ergriffen und festgehalten wird (254 Anm. 2). Ueberdies aber, was für das mittelbare Erkennen und den Beweis entscheidend ist, haben unsere Untersuchungen gezeigt, daß auch ein jeder Fortschritt im Erkennen einen unmittelbaren, gesetzmäßig sich vollziehenden Act des Willens und also auch ein unmittelbares Erkennen in sich schließt (250 f.), und es wird daher auch in jedem wahren Beweise ein unmittelbares Erkennen des Allgemeinen und Besondern nicht fehlen dürfen. Ueber diesen Punkt sind zahlreiche Vorurtheile verbreitet, welche im Allgemeinen das Verhältniß zwischen unmittelbarem und mittelbarem Erkennen betreffen und daher auch schon bei der Untersuchung über das Unmittelbare in der intellectuellen Anschauung berührt werden konnten (254 Anm. 2), hier aber bei der Erkenntniß des Allgemeinen noch eine weitere Erledigung finden müssen. Das Allgemeine weist uns darauf an, daß wir jedes besondere Erkennen nur als ein Vorläufiges ansehn können; es wird sich immer nur als ein Glied des ganzen Systems zu betrachten haben und seine Ergänzungen suchen müssen. Wenn ihm daher auch eine unmittelbare Gewißheit beiwohnt, so ist es doch hierdurch noch keineswegs den Anfechtungen

Digitized by Google

des Zweifels enthoben. Wir haben sie schon kennen gelernt bei Erwähnung der Schwankungen, in welche die intellectuelle Anschauung der freien That durch das Periodische in der Entwicklung unseres Lebens gezogen wird. Diese Anfechtungen würden nur dadurch vollkommen gehoben werden können, daß jede besondere Erkenntniß mit aller andern besondern Erkenntniß in Uebereinstimmung sich zeigte. Eine solche herzustellen darauf gehen unsere wissenschaftlichen Verfahrungsweisen aus und in diesen Wegen der Wissenschaft gewinnen wir denn auch wirklich eine Beruhigung unseres Forschens, welche uns im Fortschreiten unseres Denkens in den Kreisen einzelner Wissenschaften sicher stellt, uns besonders in der Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten beruhigt, weil sie in unzähligen Fällen sich bewährt haben und noch immer weiter sich zu bewähren versprechen. Aber wir dürfen nicht glauben hiermit im Laufe unseres Denkens zu Ende gekommen zu sein; noch immer neue Probleme treten hervor; die einzelnen Wissenschaften sollen in den allgemeinen Verband aller Wissenschaften aufgenommen werden, selbst ihre Grundsätze bleiben vom Skepticismus nicht unangefochten und die völlige Ausscheidung des Zweifels würde erst gewonnen sein, wenn sich gezeigt hätte, daß jeder besondere Gedanke mit allen andern Gedanken in Uebereinstimmung stände. Daher haben alle Gedanken ihre Stützen, ihren Beweis zu suchen und finden ihn nur in andern Gedanken, welche ebenso ihren Beweis zu suchen haben. Selbst das Princip der Philosophie ist hiervon nicht ausgenommen; es muß sich bewähren in dem System der Gedanken, welche es hervortreibt. Dies sieht einem Kreislaufe der Beweise so ähnlich, wie ein Ei dem andern, und es würde ein Kreislauf sein, wenn nicht in jedem wahren Gedanken eine unmittelbare Kraft der Ueberzeugung, eine intellectuelle Anschauung läge, welche ihn bei allen Anfechtungen von andern Gedanken doch aufrecht erhielte und unberücksichtigt ihn fallen zu lassen nicht gestattete in der Ausgleichung der Gedanken, welche wir unternehmen müssen. Selbst der Zweifel der Skeptiker, welcher überall vollständigen Beweis sucht und den Kreislauf der Beweise vermieden wissen will, ist ein solcher Grundsatz, welcher angefochten wird und sich doch behauptet. Wenn man nun die Gegenseitigkeit berücksichtigt, in welcher die einzelnen Glieder des Systems sich stützen, sich beweisen, aber auch für sich eine beweisende Kraft behaupten, so wird die Besorgniß schwinden vor der Kreisbewegung in den Beweisen. Man wird aber auch hieraus ersehen, daß nicht allein den Beweisgründen, sondern auch den bewiesenen Sätzen eine beweisende Kraft beizulegen ist. Die Paradoxie, welche hierin zu liegen scheint, fließt nur aus den Vorurtheilen des abstracten Denkens. Man glaubt einem Widerspruch zu begegnen, wenn man im Bewiesenen auch ein Be-

Digitized by Google

weiſendes anerkennen ſoll; das Bewieſene meint man als ein ſchlechthin Leidendes betrachten zu müſſen, uneingedenk des Satzes, daß es kein abſolutes Leiden in der Welt giebt (275); in allen Folgen, welchen auch die wiſſenſchaftlichen Folgerungen angehören, erblickt man nur das Nothwendige, überſieht aber das Freie, welches im Fortſchritt an das Nothwendige der Folgen ſich anſchließt (247). Man bedenkt nicht, daß unſer Wille in jedem Fortſchreiten unſerer Gedanken iſt, daß er im Gedanken an das Wiſſen zu den Folgerungen uns treibt und die Beweisgründe nur als Mittel benutzt um ſich der Folgerungen zu bemächtigen und deswegen durch die Folgerungen auch die Gründe beſtimmt. Man wird nicht überſehen dürfen, daß unſere Grundſätze erſt in der Reiſe unſeres Denkens ſich feſtſetzen, in ihren Anwendungen erkannt werden, und indem ſie ſich fortwährend fruchtbar für unſer Erkennen beweiſen, nicht allein neue Beſtätigung erhalten, ſondern auch in ihren Anwendungen ſich bereichert haben. Dieſe beweiſende Kraft der Folgerungen wird nur leicht überſehen, weil unſere Beweistheorien, wie ſie gewöhnlich ausgebildet worden ſind, die logiſche Bedeutung mit der didaktiſchen Bedeutung der Beweiſe verwechſelt haben. In didaktiſcher Rückſicht betrachtet man den Beweis nur als Lehrmittel; man will durch ihn Andern etwas beweiſen, was uns ſchon bekannt iſt. Hat man nur dieſe Bedeutung des Beweiſes vor Augen, ſieht man dabei davon ab, daß wir auch im Lehren lernen, ſo wird durch den Beweis kein Fortſchritt in unſerm eigenen Denken gewonnen und die Freiheit des Denkens und mit ihr die überzeugende Kraft im unmittelbaren Erkennen kommt dabei gar nicht in Frage; dies trifft ebenſo ſehr die Beweisgründe als die Folgerungen, denn alles iſt im Lehrer ſchon fertig vor dem Beweiſe und er legt in ſeinen Worten nur die von ihm vollzogene Ordnung der Gedanken ſeinem Schüler in einer verſtändlichen Weiſe auseinander. Nach Analogie mit dieſen Beweiſen für Andere betrachtet man nun auch die Beweiſe, welche wir uns ſelbſt zu geben ſuchen. Die Beweisgründe ſieht man als ſchon erkannte Wahrheiten an; die Folgerungen will man aus ihnen beweiſen, indem man meint, daß nur dargethan werden ſolle, wie ſie ſchon in den Beweisgründen enthalten ſind; man will ſich alſo beweiſen, daß man, was jetzt anerkannt werden ſoll, in den Beweisgründen in der That ſchon anerkannt hat. Hierin ſucht man die Vollſtändigkeit des Beweiſes; die Folgerung ſoll nichts Neues, nichts Unbewieſenes ſetzen, alſo nichts, was in den Beweisgründen nicht enthalten wäre. Es iſt deutlich genug, daß hierbei kein Fortſchreiten in der Erkenntniß ſtattfinden würde, daß die Folgerung in der That ganz müßig wäre. Wenn die Vollſtändigkeit der Beweiſe nur unter dieſer Bedingung gewonnen werden könnte, ſo würde

Digitized by Google

jede Folgerung nur in einer Veränderung des Ausdrucks schon früher erkannter Gedanken bestehn. Wir werden wohl anerkennen müssen, daß es von keinem geringen Gewinn für das Lehren der Wissenschaft ist, wenn man einen neuen, bequemen Ausdruck für schon anerkannte Wahrheiten findet; auch für unsere eigene Belehrung wird dies nicht ohne Erfolg sein. Man muß sich über seinen eigenen Sprachgebrauch zu verständigen suchen, die vollzogenen Gedanken auch in den Worten und den mit ihnen verknüpften Unterscheidungen und Verbindungen sich zurecht rücken, und wer weiß, wie eng unser Denken mit unserer Sprache verbunden ist, wird hierauf kein kleines Gewicht legen. Daß auf solche Verfahrungsweisen unsere Beweistheorien ihr Augenmerk gerichtet haben, ergiebt sich aus der weiten Berücksichtigung, welche sie der Umwandlung der Sätze zugewendet haben, obwohl aus ihr kein neues Erkennen hervorgeht. So wenig nun solchen Theorien ihr Werth abgesprochen werden darf, so werden wir es doch nicht für unser Geschäft in der philosophischen Logik zu halten haben, diesen Erörterungen über den didaktischen Beweis ihren Fleiß zuzuwenden. Am wenigsten aber dürfen wir uns verleiten lassen den Beweis des Lehrers mit dem Beweise zu verwechseln, welcher unsern Gedanken aus ihrem wissenschaftlichen Zusammenhange zuwachsen soll. Durch diese Verwechslung ist es geschehn, daß man in der Entwicklung der Gedanken den bewiesenen Satz, wie in didaktischen Erörterungen, in Beziehung auf den Gehalt des Gedankens als ein rein passives Ergebniß aus den Beweisgründen gehalten hat. Es würde hieraus nur gefolgert werden können, daß im logischen Beweise kein Fortschritt des Erkennens sich ergäbe. Dagegen haben wir festzuhalten, daß die Entwicklung der Wissenschaft es immer auf Bildung neuer Begriffe und neuer Erkenntnisse abgesehn habe, daß die Anordnung schon gebildeter Gedanken selbst auf Neuheit Anspruch machen müsse, wenn sie nicht müßig sein soll, daß mithin auch die Folgerung in einem Beweise, wenn sie die Ergebnisse der Beweisgründe zusammenzieht, nicht ohne beweisende Kraft sein dürfe. Es wird sich hieraus auch für unsere beiden Methoden ergeben, daß in beiden Schlußweisen, vom Allgemeinen auf das Besondere und vom Besondern auf das Allgemeine, ein Rückschluß von beiden Seiten her auf die entgegengesetzte nicht allein möglich und erlaubt, sondern auch geboten sei. Wenn vom Besondern auf das Allgemeine geschlossen wird, so ist es deutlich, daß die besondern Fälle, welche nun zu einem allgemeinen Resultate zusammen gezogen werden, an sich die Kraft nicht haben die allgemeine Folgerung herbeizuführen; die Folgerung gewährt ihnen diese Kraft erst, indem sie die besondern Fälle als genügend anerkennt die allgemeine Einsicht zu begründen. Wenn vom Allgemeinen auf das Besondere

Digitized by Google

geschlossen wird, so gewinnen wir in der Folgerung eine Erkenntniß von dem Besondern, in welchem der allgemeine Begriff sich bewährt, und ein jeder besondere Fall dient nicht allein zur Bestätigung der allgemeinen Regel, sondern auch zur genauern Bestimmung des Gebiets, über welches sie sich erstreckt. Es liegt daher im Gedanken des wissenschaftlichen Beweises, daß die Gegenseitigkeit der in ihm verbundenen Glieder einem jeden derselben eine neue Bürgschaft und eine Erweiterung des Blicks über ihren Zusammenhang zufügt. Der Zusammenhang im Beweise vertritt die Allgemeinheit des Wissens, welche wir anstreben, indem die besondern Glieder des Beweises als einem und demselben Systeme des Wissens angehörig sich darstellen. In einem solchen Systeme müssen doch alle Glieder ihre Selbständigkeit und die Gedanken derselben ihre überzeugende Kraft bewahren; nur durch ihr Eingreifen in einander gewinnt das ganze System seinen Halt. Wir kommen darauf zurück, daß wir den Beweis nur suchen um den Zweifel zu überwinden; er läßt sich gegen jedes einzelne Denken erheben, weil es abgesondert für sich in den Verdacht kommen kann, daß es in Widerspruch mit einem andern besondern Denken stände; nur durch die Nachweisung der Uebereinstimmung der besondern Gedanken unter einander, läßt sich dieser Verdacht des Zweifels überwinden; wäre sie durch das ganze System aller Gedanken durchgeführt, so würde kein Zweifel übrig bleiben, ein Glied würde das andere fordern, ein Glied das andere bestätigen und alles würde zum Beweise für alles dienen, weil ein jedes Glied die übrigen in entsprechender Weise voraussetzen und von ihnen vorausgesetzt werden würde.

309. Im Fortschreiten jedoch zum Wissen können wir nur einen Gedanken nach dem andern entwickeln und müssen in der Folge der Gedanken den einen als Grund, den andern als Folgerung betrachten. Daher werden wir auch nicht vermeiden können im wissenschaftlichen Zusammenhange, in welchem das Allgemeine in allen Besonderheiten sich darstellen soll, eine Anordnung der Gedanken eintreten zu lassen, in welcher entweder das Allgemeine oder das Besondere zum Ausgangspunkte genommen wird um aus dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten oder vom Besondern zum Allgemeinen aufzuleiten, und mithin entweder die Methode der Deduction oder die Methode der Induction zum wissenschaftlichen Beweise zu gebrauchen. Dies giebt zwei verschiedene Anordnungen in

Digitized by Google

der Entwicklung des Systems der Begriffe ab, welche wir mit dem Namen der *speculativen Wissenschaft* (demonstrative Wissenschaft, Wissenschaft a pirori) und der *Erfahrungswissenschaft* (empirische Wissenschaft, Wissenschaft a posteriori) zu bezeichnen pflegen. Beide Weisen der Wissenschaft haben zwar zu ihrem endlichen Zweck die Erkenntniß desselben Objects, der Welt; da jedoch die Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß des Besondern vom Einflusse unseres persönlichen Standpunkts sich nicht losmachen können (300) und wir im Ausgehn vom Allgemeinen uns damit begnügen müssen abstracte Regeln für die Erkenntniß des Besondern geltend zu machen (304), wird auch nicht ausbleiben können, daß sie einen sehr verschiedenen Inhalt gewinnen und daß also mit der Verschiedenheit der wissenschaftlichen Methoden auch die Verschiedenheit des Inhalts der Wissenschaften in engster Verbindung steht (20). Aus der Verschiedenheit nach beiden Seiten geht bei praktischer Betreibung unserer Forschungen die Theilung der Wissenschaft in einzelne Wissenschaften hervor (15).

310. Beide Arten der Wissenschaft, die empirische und die speculative, gehn darauf aus einen vollständigen Zusammenhang unserer Gedanken zur Darstellung zu bringen. Mögen wir vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigen oder vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen, in beiden Fällen haben wir die vollständige Einheit der ganzen Wissenschaft im Auge, welche wir nur von zwei Seiten her zu betreiben nicht unterlassen können. Von der einen Seite her legt uns die Betrachtung des Besondern die Verpflichtung auf es in seinem Zusammenhang mit allem andern Besondern zu erforschen, weil es nur aus seiner Stelle in der Ordnung der Dinge, mit welchen es in Wechselwirkung steht, erklärt werden kann. Von der andern Seite fordert uns die Betrachtung des Allgemeinen dazu auf den abstracten Gedanken desselben und der in ihm liegenden Gesetze durch die Erkenntniß der besondern Fälle zu vervollständigen, in welchen sich seine Kraft beweist. Die Form der wissenschaftlichen Verbindung geht daher auf den Zusammenschluß aller der unter ihr befaßten Glieder aus.

Digitized by Google

Wo derselbe unter einzelnen Gliedern unserer Gedanken sich gewinnen läßt, bezeichnen wir ihn mit dem Namen des Schlusses. In dieser Gestalt geht er durch alle wissenschaftliche Untersuchungen, ja durch alle Entwicklungen unserer Gedanken hindurch und kann auch in der Bildung der einzelnen Begriffe und Urtheile nicht entbehrt werden. Wenn man ihn dagegen als eine besondere Form in der Gestaltung unserer wissenschaftlichen Lehren betrachtet, so hat man dabei die Kunst in der Anordnung der Gedanken im Auge, welche darauf ausgeht durch eine Verkettung von Schlüssen ein vollständiges System der Wissenschaft herzustellen. Nur in dieser Gestalt, in welcher es auf die Erkenntniß des Allgemeinen abgesehn ist, kann der Schluß auf eine besondere Untersuchung seiner wissenschaftlichen Form Anspruch machen.

Wir haben es schon früher (205 Anm.) als eine Verirrung der formalen Logik bezeichnen müssen, daß sie in der Vergleichung der Formen des Denkens mit den Formen der Sprache von der Ansicht ausging, daß der Begriff dem Worte entsprechend das einfache Element des einzelnen Gedankens abgebe, das Urtheil eine Verknüpfung von Begriffen zu einzelnen Gedanken ausdrücke (238 Anm.) und der Schluß eine Verbindung mehrerer Urtheile zu einem Gedankenzusammenhange, darstelle und so drei Formen des Denkens unterschied, den Begriff, das Urtheil und den Schluß, welche nur wie das Einfache zum Zusammengesetzten sich verhalten sollten. Es war weder gerechtfertigt, noch zu rechtfertigen, daß man in diesen Formen vom Einfachern zum Zusammengesetztern fortschreiten wollte, aber dabei stehen blieb nur drei solcher Formen anzunehmen und nicht vielmehr in der Analyse des Zusammengesetzten und in der Synthese des Einfachen in das Unbestimmte weiter fortging; denn da Begriffe, wenn sie etwas begreifen sollen, doch nicht das schlechthin Einfache bezeichnen können, die Zusammensetzungen aber im Schluß auch immer zu weiter und weiter gehenden Verkettungen der Schlüsse sich treiben lassen, ist kein Grund abzusehn, warum man nicht nach beiden Seiten zu weiter in der Untersuchung der Denkformen getrieben werden sollte. Was schon früher über das Unpassende dieser Theorie gesagt worden ist (205 Anm.; 237 Anm.), wird hinreichen um das Unklare in ihren Unterscheidungen bemerklich zu machen, nur vom Schlusse ist nachzuholen, wie wenig es genügen kann ihn in seiner weitesten Bedeutung an das Ende der Theorie zu stellen, wenn man die Entstehung und Bildung

Digitized by Google

unſerer Gedanken ſich erklären will. Den Schluß im Einzelnen können wir ohne Zweifel für die Bildung unſerer Begriffe und Urtheile nicht entbehren. Ein jedes geſetzmäßige Uebergehn von dem einen zu dem andern Gedanken wird als ein Schluß zu betrachten ſein. Wir ſchließen von der Erſcheinung auf den überſinnlichen Grund, von dem Accidens auf die Subſtanz, von der Folge auf den vorhergehenden Grund, von der Wirkung auf die Urſache, vom Leiden auf das Thun, von dem Worte auf den Gedanken, von der Handlung auf die Abſicht und überall, wo von dem einen Gliede des Weltzuſammenhangs ein anderes Glied gefordert wird, findet ein Schließen ſtatt, weswegen wir im Allgemeinen die correlativen Begriffe, welche ein Schließen und Rückſchließen einleiten, als die Hülfsmittel für die Bildung unſerer Gedanken und mithin für jede beſondere Form des Denkens haben anſehn müſſen (22). Wenn nun ohne ſolche Schlußweiſen kein Gedanke zu Stande kommt, ſo wird auch hieraus hervorgehn, wie vergeblich es ſein würde die Formen einzelner Gedanken oder einzelner Gedankenelemente in Bezug auf ihre geſetzmäßige Bildung unterſuchen zu wollen, ohne dabei auf den Schluß Rückſicht zu nehmen, und wie wenig die Theorie, welche Begriffe und Urtheile früher ſetzt als den Schluß, die wahre Bildung unſerer Gedankenformen darzulegen vermag. Wir haben daher auch nicht vermeiden können in unſern frühern Unterſuchungen über Bildung der Begriffe und Urtheile auf die beſondern Weiſen des Schließens zu verweiſen, in welchen wir aus ſinnlichen Erſcheinungen zur Erkenntniß überſinnlicher Gründe gelangen. Anders dagegen ſtellt ſich das Verhältniß der Schlußform zu den Formen des einzelnen Denkens, wenn ſie als Form des wiſſenſchaftlichen Beweiſes oder der ſyſtematiſchen Anordnung der Gedanken betrachtet wird. In dieſem Sinne gedacht ergiebt ſie ſich als Grund der Verkettung unſerer Gedanken in lückenloſem Zuſammenhange; die Reihen der untereinander zuſammengeſchloſſenen Gedanken zeigen ſich in dieſer Form als darauf angelegt nicht bloß den Abſchluß irgend eines beſondern Ergebniſſes herbeizuführen, ſondern die Grundlage zu immer weiter fortſchreitenden Folgerungen abzugeben; es tritt damit der Gedanke einer ſyſtematiſchen Verkettung der Erkenntniſſe hervor. Von dieſem Geſichtspunkte aus hat ſchon Ariſtoteles den beweiſenden (apodiktiſchen) Schluß betrachtet; von dieſem Geſichtspunkte ging auch Bacon in ſeiner Unterſuchung des inductiven Schluſſes aus, wenn er ihn zum Aufbau der Pyramide unſerer Wiſſenſchaft ausbilden wollte. Daß die Ausbildung der Theorien über das Schlußverfahren dieſen Geſichtspunkt nicht ganz außer Augen ſetzen konnte, wenn ſie ihn auch nicht deutlich ſich zu Bewußtſein gebracht hatte, erſieht man daraus, daß ſie bei ihren Unterſuchungen über die

Digitized by Google

Form der einzelnen Schlüsse darauf Bedacht nahm die Schlüsse zu bevorzugen, welche geschickt wären als Glieder von Kettenschlüssen einen fortzuführenden Zusammenhang der Wissenschaft zu begründen. Ihre Lehren von der vollkommenen Schlußform verweisen hierauf. Nicht weniger werden wir es hierauf zurückzuführen haben, daß in den Lehren über das Schlußverfahren immer vorzugsweise auf die Schlüsse vom Allgemeinen auf das Besondere und vom Besondern auf das Allgemeine Rücksicht genommen worden ist, obwohl sie nicht, wie es nach diesen Lehren scheinen könnte, die einzig möglichen Schlußweisen bilden. Aus den von uns angeführten Folgerungen aus Correlativbegriffen muß sich ergeben, daß Allgemeines und Besonderes nicht die einzigen Correlate sind, welche zu einem Schlußverfahren berechtigen, und die Schlußtheorien, welche nur das Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere und umgekehrt berücksichtigen, würden daher auch unbedingt als mangelhaft angesehn werden müssen, wenn sie beabsichtigten alle Schlußweisen aufzudecken. Vielmehr die Schlußweisen, welche die wichtigsten sind für die Bildung unserer Gedankenformen, lassen sie ganz unbeachtet, wie am deutlichsten daraus erhellen wird, daß sie kein Mittel an die Hand geben von der Erscheinung auf den übersinnlichen Grund, von dem Zeichen auf das Bezeichnete den Uebergang zu finden. Wenn uns jemand sagen könnte, wie nach den üblichen Schlußweisen die Rede eines Menschen verstanden werden könnte, so würden wir bereit sein diesen Vorwurf fallen zu lassen; wenn uns jemand darzuthun vermöchte, daß wir im Lehren und Lernen, in der Entwicklung der Wissenschaft überhaupt ohne das Verständniß der Rede abkommen könnten, so würden wir es für möglich halten, daß die Schlußweisen, welche man in den gewöhnlichen Theorien anführt, für die Bildung unseres Denkens ausreichten. Dagegen werden wir zugestehn müssen, daß der Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere und umgekehrt für die wissenschaftliche Gliederung unserer Erkenntnisse den Vorzug vor allen andern Schlußweisen hat und allein zu berücksichtigen ist, wenn es auf die systematische Anordnung der Gedanken ankommt. Nur weil man diese, nicht aber die Bildung der einzelnen Gedanken in der Untersuchung über das Schließen bedachte, konnte man damit auskommen die übrigen Schlußweisen zu vernachlässigen und nur über die Schlüsse aus dem Verhältniß zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern seine Theorie zu erstrecken; denn erst durch dieses Verhältniß kommen wir auf die Wissenschaft im Allgemeinen. Wenn auch andere Schlußweisen, wie der Schluß von der Erscheinung auf ihre Gründe, von der Ursach auf die Wirkung, dazu geeignet sind die Verkettung der Schlüsse immer weiter zu führen und über die Erkenntniß des Ganzen auszubreiten, so beruhen doch diese Schlußweisen selbst auf

Digitized by Google

der Voraussetzung, daß alles Besondere nur aus einer allgemeinen Verkettung in der Welt verstanden werden könne, und wenn wir den Widerspruch zu meiden, die Uebereinstimmung eines jeden mit allem Seienden zu suchen haben, so hat dies keinen andern Grund, als daß nichts abgesondert für sich, sondern alles in seinem Zusammenhange mit jedem andern Denkbaren zu erkennen sei. Wir haben daher auch gesehn, daß nur die Vernunft, welche das allgemeine Wissen fordert, uns über die Einheit der Welt außer Zweifel setzt (299) und in dieser Forderung ist alsdann eingeschlossen, daß wir jede besondere Erkenntniß an das Ganze unseres Erkennens heranziehen müssen und nichts annehmen können, was nicht in voller Uebereinstimmung mit allem sonst noch Anzuerkennenden stände. Sie geht durch alle unsere wissenschaftlichen Gedanken hindurch, bringt die allgemeinen Methoden und die allgemeinen Grundsätze in unser Denken und trägt den Gedanken des Allgemeinen selbst in die Untersuchungen, welche von den besondersten Thatsachen der Erfahrung ausgehn. So beherscht der Gedanke des Allgemeinen die ganze Wissenschaft. Er hat auch die Theorien über den Beweis geleitet und sogar zu der Meinung verführt, daß der inductive Schluß vom Allgemeinen ausginge, obwohl er vom Besondern ausgehend das Allgemeine nur als seinen Zweck voraussetzt. So wie nun das Schlußverfahren in der gewöhnlichen Theorie betrachtet wird, kann es freilich scheinen, als hätte seine Untersuchung auch nur eine Methodenlehre für die einzelnen Wissenschaften im Auge; aber die Verkettung der Schlüsse, welche sie fordert, geht doch in das Unbestimmte und wenn man den Zusammenhang der einzelnen Wissenschaften unter einander bedenkt und wie die Schlußtheorie dazu auffordert fremdartige Voraussetzungen nicht zu dulden, so wird man wohl nicht leugnen können, daß es mit dem wissenschaftlichen Schlusse auf eine Wissenschaft ohne Lücke und im Ganzen abgesehn ist.

311. Im Beweise durch Induction gehen wir von den Besonderheiten aus, welche die Thatsachen der Erfahrung bieten; durch Sammlung derselben hoffen wir das Allgemeine zu erkennen, welches sie zusammenhält. Wenn sie vollständig gesammelt wären, würden wir die Materie für unsere Erkenntniß ohne Lücke beisammen haben und jede neue Thatsache der Erfahrung ist ein Beitrag zu unserer Erkenntniß dieser Materie. In der Kenntniß der Materie, welche für unsere wissenschaftliche Bearbeitung den Gegenstand der Forschung darbietet, ist daher der Ausgangspunkt für das inductorische Verfahren zu

Digitized by Google

erkennen; als solcher muß sie aber rein und noch ungeformt gedacht werden, damit nicht Voraussetzungen, welche zu Irrthümern führen könnten und auf jeden Fall ungerechtfertigt wären, das wissenschaftliche Verfahren der Induction verunreinigen. Wir würden also eine reine Erfahrungswissenschaft nur unter der Bedingung gewinnen können, daß die thatsächlich gegebenen Materialien für unser Denken dazu hinreichten uns anzuweisen, wie wir sie unter Begriffe zu bringen und zur Erkenntniß des Allgemeinen anzuordnen hätten, und der Gedanke der Materie überhaupt, welche noch rein Materie und ungeformt ist, ergiebt sich uns in dem Bestreben einen voraussetzungslosen Anfang der Erfahrungswissenschaft zu finden. Als eine solche erste Grundlage für das empirische Erkennen kann man sie auch die erste Materie nennen.

Die hier aufgestellte Erklärung über das, was wir unter Materie in rein wissenschaftlichem Sinne zu verstehen haben, giebt die allgemeinste Bedeutung des Wortes an, gegen welche gehalten jeder andere Sprachgebrauch nur eine beschränkte Bedeutung haben kann. Daß Materie nicht allein im körperlichen, sondern auch im geistigen Stoff zu sehen sei, ist schon früher bemerkt worden (185 Anm.) und nur praktische Rücksichten und die in unserer neuern Philosophie vorherschende naturalistische Richtung hat dem Gebrauche des Wortes Materie in überwiegender Weise den beschränkten Sinn des körperlichen Materials oder des körperlichen Substrats der Erscheinungen unterschieben können. Dem Gedanken der Materie oder des zu bildenden Stoffes liegt im Allgemeinen zu Grunde, daß wir für die Thätigkeit, welche unsere Vernunft praktisch oder theoretisch üben will, einen Gegenstand zu setzen haben, welcher sich bilden oder zu einer Form bringen läßt, und es bezeichnet daher das Wort Materie überhaupt das Leidende im Verhältniß zu unserer thätigen Vernunft (275 Anm.). Aristoteles hat daher mit Recht die Materie als das dem Vermögen nach Seiende bezeichnen können; doch giebt dies nur die objective Seite des Gedankens an oder bezeichnet die Materie nur als den Gegenstand der Thätigkeit für die bildende Kraft. Man würde nichts dagegen einzuwenden haben, wenn man den Gedanken der Materie nur in dieser objectiven Bedeutung nehmen wollte, wenn dabei anerkannt würde, daß sie nur beziehungsweise zu der formenden Kraft zu denken wäre. Aber man sucht sie auch von dieser relativen Bedeutung unabhängig zu denken. Alsdann wird nichts anderes übrig bleiben

Digitized by Google

als nur der Gedanke des Gegebenen, der Thatsache, welche die Vernunft anzuerkennen hat. In diesem Sinn fassen wir sie hier in ihrer allgemeinen wissenschaftlichen Bedeutung auf. Sie ist in theoretischer Beziehung nichts anderes als die gegebene Erscheinung überhaupt, an welche wir die Erforschung des wirklichen Seins anzuknüpfen haben. Es versteht sich von selbst, daß dieser Gedanke eines schlechthin Gegebenen, eines absolut leidenden Stoffes nur eine Abstraction bezeichnet (275 Anm.). Nur der Anknüpfungspunkt schlechthin für unser Denken von empirischer Seite wird in ihm ausgedrückt; in unserm wirklichen Denken wird an ihn immer eine Form sich anschließen, welche das verständige Nachdenken hinzugebracht hat. So besteht auch die Materie in ihrer objectiven Bedeutung nie rein, als erste Materie; denn das Gegebene wird immer abgeleitet werden müssen von einer formenden Kraft, welche es gegeben hat.

312. Wenn die gegebene Materie für unsere Erfahrung ohne alle Voraussetzung genommen werden sollte, so würde sie nur als ein stetiger Verlauf der Erscheinungen sich darstellen, ohne daß irgend ein Abschnitt in diesem Verlaufe sich ergäbe, welcher uns berechtigte die eine Erscheinung von der andern abzusondern oder Momente der Erscheinung zu unterscheiden, von welchen der eine auf den einen, der andere auf den andern Grund der Erscheinung bezogen und der eine zur Bildung des einen, der andere zur Bildung des andern Begriffs benutzt werden dürfte. Denn eine solche Unterscheidung der Momente der Erscheinung in ihrer verschiedenen Beziehung auf verschiedene Gründe würde schon nicht gerechtfertigte Voraussetzungen enthalten. Die gegebene Materie für unser Denken rein genommen bietet daher nur eine gänzlich unterschiedlose und verworrene Masse von Erscheinungen dar, in welcher kein Anhaltpunkt für das Nachdenken zu finden ist, und man wird deswegen sie allein nicht für genügend halten können ein wissenschaftliches Verfahren einzuleiten, vielmehr werden von anderer Seite zu rechtfertigende Voraussetzungen hinzutreten müssen, wenn aus dem für die Erfahrung gegebenen Stoff eine wissenschaftliche Untersuchung sich bilden soll. Das Nachdenken über die Erscheinung setzt schon den Gegensatz zwischen dem gegebenen Stoff und der nachdenkenden Vernunft und

Digitized by Google

mithin eine Unterscheidung voraus, welche der gegebene Stoff nicht rechtfertigen kann. Ohne Unterscheidung besonderer Kreise von Erscheinungen wird sich überhaupt kein wissenschaftliches Verfahren von dem für die Erfahrung gegebenen Material ausgehend denken lassen. Wenn die Induction darauf ausgeht allmälig aufsteigend aus weniger allgemeinen allgemeinere Begriffe zu bilden, so muß sie schon jene weniger allgemeinen Begriffe unterschieden haben und auf die besondern Kreise ihrer Erscheinungen die Aufmerksamkeit richten, um aus ihnen weitere Kunde über ihre Bedeutung zu ziehen. Hierbei wird die Aufmerksamkeit auf die Erscheinungen durch Begriffe des Verstandes gerichtet um noch unbekannte Momente für diese Begriffe aus den ihnen angehörigen Erscheinungen zu ziehn. Eine solche durch den Verstand geleitete Aufmerksamkeit nennen wir Beobachtung. Sie muß im Allgemeinen als das Mittel der Induction angesehn werden, indem sie den passenden Stoff für die Bildung der Begriffe aus der verworrenen Masse herausfindet und sammelt. Um aber die Beobachtung auf den Kreis der Erscheinungen richten zu können, welcher für die Bildung eines Begriffs brauchbar ist, müssen wir schon als bekannt voraussetzen, daß der zu bildende Begriff in einer gewissen Art der Erscheinung sich uns zu erkennen giebt und es kann daher das Verfahren der Induction auch nicht einmal seinen Anfang nehmen ohne Voraussetzungen und zwar derselben Begriffe, welche es auszubilden sucht. In einer rohen und unbestimmten Gestalt werden sie von ihm vorausgesetzt werden müssen, damit es ihnen eine entwickelte und bestimmte Gestalt gebe.

Schon Bacon, obgleich er die Erfahrungswissenschaften in möglichster Reinheit zu bewahren suchte, hat zugeben müssen, daß wir im Verfahren der Induction nicht ohne alle Voraussetzungen zu Werke gehen könnten. Er meint die Begriffe der niedrigsten Arten und die unmittelbaren Wahrnehmungen der Sinne, worunter er gewisse Arten der sinnlichen Wahrnehmungen versteht, z. B. des Warmen, des Kalten, des Weißen, des Schwarzen, als sichere Grundlagen der Induction annehmen zu dürfen, weil sie nicht sehr täuschten. Selbst wenn wir sein schwankendes Vertrauen auf die

Digitized by Google

unmittelbaren Wahrnehmungen und auf die Begriffe der niedrigsten Arten theilen könnten, würden wir doch von einer solchen Grundlage keine sichere Wissenschaft zu erwarten haben. Ueberdies aber bleibt es bei solchen Voraussetzungen in der Induction nicht stehen. Denn auf welchen Begriff auch sie ihr Augenmerk gerichtet haben mag, indem sie die Beobachtung gebraucht um durch die in seinen Umfang fallenden Erscheinungen ihn zu bestimmen, wird sie denselben voraussetzen müssen. Um den Sokrates zu beobachten, muß ich ihn schon zuvor mir kenntlich gemacht haben; um meine Aufmerksamkeit in der Beobachtung auf die Biene, auf das Insect, auf das Thier zu richten, muß ich die Begriffe dieser Art, dieser Gattung, dieser Classe von Wesen schon zuvor soweit haben, daß ich die Erscheinungen, welche ihnen angehören, von den Erscheinungen anderer Arten, Gattungen und Classen zu unterscheiden weiß. Daher werden alle Begriffe, welche durch die Erfahrungswissenschaften ausgebildet werden sollen, nicht durch die Erfahrung erst gefunden oder entdeckt, sondern sind Voraussetzungen für die Erfahrung, welche durch sie nur weiter entwickelt und berichtigt werden sollen. Wir haben unsere Beispiele von concreten Begriffen hergenommen, es wird aber keines Beweises bedürfen, daß die allgemeine Regel ebenso sehr für abstracte Begriffe gilt, da sie nur im allgemeinen Verfahren der Beobachtung gegründet ist. Auch die Erscheinungen des Lichtes, der Schwere, der Electricität muß ich von andern diesen Begriffen nicht angehörigen Erscheinungen zu unterscheiden wissen und diese Begriffe also vor der Beobachtung schon einigermaßen kennen, ehe ich zu ihrer Beobachtung schreiten kann; sie werden durch die Erfahrungswissenschaft nicht schlechthin gefunden, sondern nur weiter ausgebildet. Daß dies oft übersehen wird, selbst von solchen, welche über die Methode der Erfahrungswissenschaft nicht ohne Nachdenken geblieben sind, zeigt nur, daß unsere Gewohnheit Voraussetzungen zu machen es sehr erschwert auf die letzten Gründe unseres Denkens vorzudringen. Daher ist es nöthig die allgemeine Betrachtung dessen, was gegeben ist, der Data oder Facta der Erfahrung, der reinen Materie der Erscheinungen, in größter Strenge geltend zu machen und hierdurch zu der Erkenntniß zu führen, daß wir ohne Voraussetzung allgemeiner Begriffe zu gar keiner Unterscheidung im Verlauf der Erscheinungen gelangen würden. Nehmen wir an, daß wir den Erscheinungen folgten ohne irgend etwas von dem Unsrigen, von den Unterscheidungen unseres Nachdenkens einzumischen, so würden wir ohne Zweifel nur einen stetigen Fluß, eine ununterbrochene Masse der Erscheinungen vor uns haben, in welcher wir kein Individuum von dem andern, in welcher wir nicht einmal unser beobachtendes Ich von dem beobachteten Objecte unterscheiden könnten.

Digitized by Google

Denn die Erscheinungen sind nur Producte, in welchen die Thätigkeiten der Producenten, auch die Thätigkeit des Ich und des Nichtich, ineinanderfließen. Man wird sagen, die Erfahrung belehre uns, daß wir, unser Ich, von den Dingen außer uns uns unterscheiden, weil unser Leiden, die Beschränktheit unseres Erkennens, uns zeige, daß wir vom Aeußern in unserm Denken bestimmt werden (131), weil unser Thun in der Reaction gegen die Hemmung, in unserm Handeln, uns von dem Gegensatze zwischen dem Ich und dem Nichtich überzeuge. Man wird sagen, die Erfahrung zeige uns unterscheidbare Massen von Erscheinungen, welche auf einzelne Dinge uns hinweisen; es lasse sich nicht verkennen, was die Erfahrung bezeuge, daß ähnliche Erscheinungen, in einer regelmäßigen Wiederkehr oder in einem regelmäßigen Verlaufe begriffen, auf einen gemeinschaftlichen Grund hindeuteten und von andern Massen ihrer Umgebungen sich absonderten, so daß sie auch eine gesonderte Beobachtung verlangten. Wir sind weit davon entfernt solche Zeugnisse der Erfahrung verschmähen zu wollen. Unsere Meinung ist nur, daß wenn sie geltend gemacht werden, dem vieldeutigen Worte Erfahrung ein weiter gehender Sinn untergeschoben wird, als es verträgt, wenn man unter ihm nur die in Thatsachen der Erscheinung gegebene Grundlage der empirischen Wissenschaften versteht. Es sind Verknüpfungen von Erscheinungen, welche wir schon im Gedanken an ihre allgemeinen Gründe vornehmen, wenn wir uns durch solche Thatsachen auf concrete Individuen verwiesen sehn; andeutende Zeichen solcher Individuen finden wir in den Erscheinungen gewiß, aber wir müssen solchen Andeutungen schon eine Deutung gegeben haben, wenn wir sie verstehen sollen. Hierin leitet uns die Voraussetzung, welche aus dem Nachdenken unseres Verstandes geflossen ist, daß wir die Erscheinungen zunächst auf individuelle Dinge zurückzuführen haben. Solche individuelle Dinge denken wir alsdann nach der Analogie mit unserm Ich (203). Aber selbst der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nichtich, welcher gewiß für das Geschäft der Beobachtung der unentbehrlichste Unterschied ist, wird nur als eine Voraussetzung für die Erfahrung angesehn werden können, weil er nur aus unserm Nachdenken über die Erscheinungen fließt; denn es wird sich nicht verkennen lassen, daß in ihm nicht eine reine Hinnahme der Thatsachen sich findet, sondern eine Zurückführung derselben auf ihre Elemente und Factoren. Wir setzen in allen den angeführten Fällen voraus, daß verschiedene Gründe der Erscheinung zu unterscheiden sind, und wie gut begründet diese Voraussetzung auch sein mag, als eine Thatsache ist sie doch nicht anzusehn, sondern als fließend aus einem allgemeinen Grundsatze der Vernunft. Aus dem Gegensatz aber zwischen Ich und Nichtich fließt auch wie ge-

Digitized by Google

zeigt worden (252 Anm.), das Periodiſche in unſerm Leben und erſt durch daſſelbe kommen Abſchnitte in den ſtetigen Verlauf der Erſcheinungen; ſie machen auch erſt die Beobachtung möglich, weil ſie auf dem Gegenſatze zwiſchen dem beobachtenden Ich und dem beobachteten Objecte beruht, und daher iſt klar, daß ſie dem ununterbrochenen Laufe der Erſcheinungen nicht folgen kann, ſondern in die Betrachtung derſelben die Unterſcheidung deſſen bringen muß, was der Subjectivität des Beobachters und der Objectivität der beobachteten Dinge zugerechnet werden ſoll. Den ausführlichſten Beweis hiervon giebt die Gefahr ab, gegen welche alle empiriſche Wiſſenſchaften ſich zu ſchützen immer für nöthig gehalten haben, daß wir von ſogenannten Sinnentäuſchungen irre geleitet werden möchten. Denn ſie fließt eben nur daraus, daß die Unterſcheidung des Subjectiven und des Objectiven in der Erforſchung nicht genau genug durchgeführt worden iſt. Wenn wir die Erſcheinung für etwas rein Objectives gelten laſſen, ohne das Verhältniß des empfindenden Subjects zum Objecte in Anſchlag zu bringen, ſo bleibt ſie ebenſo unbrauchbar für die Erkenntniß, welche wir aus der Erfahrung ziehen ſollen, als wenn wir die Erſcheinung nur als einen ſubjectiven Vorgang im Innern des Beobachters anſehn, ohne ſie zur Erkenntniß des Objects zu benutzen. Es muß aber einleuchten, daß die Beobachtung der Erſcheinungen nur das gemeinſchaftliche Ergebniß des Subjectiven und Objectiven auffaſſen und nicht die Unterſcheidung beider Elemente vollziehen kann.

313. Um der Induction zu dienen muß die Beobachtung die beſondern Erſcheinungen, welche auf den Umfang eines Begriffes hindeuten, ſo vollſtändig als möglich zu ſammeln ſuchen. Es ſetzt dies voraus, daß die Unterſcheidungen des Verſtandes, ohne welche gar keine Beobachtung ſein könnte, ſo weit gediehen ſind, daß in den Erſcheinungen das Charakteriſtiſche der verſchiedenen Begriffsgebiete ſich erkennen läßt. Aber in der Sammlung der Erſcheinungen werden doch Lücken ſich bemerklich machen, weil die Dinge, ihre Arten und Gattungen noch nicht vollſtändig in die Erſcheinung eingetreten ſind; wo ſolche Lücken für den Behuf der Induction ſich zu erkennen geben, wird man darauf ausgehen müſſen durch praktiſche Kunſt den Gegenſtänden der Beobachtung neue charakteriſche Erſcheinungen zu entlocken. Das Charakteriſtiſche in den Erſcheinungen wird auch immer durch den ſinnlichen Schein verdeckt, um ſo mehr, je verworrener die Wechſelwirkung unter den Dingen

Digitized by Google

ihre Wirkungen untereinander zusammenmischt; es wird daher darauf ankommen die einfachsten Verbindungen in der Wechselwirkung der Dinge aufzusuchen, weil sie am deutlichsten und am wenigsten verworren das Charakteristische in den Erscheinungen heraustreten lassen. Auch in dieser Beziehung wird die praktische Kunst nachhelfen müssen, indem sie die Erscheinungen möglichst vereinfacht, die Gegenstände der Beobachtung den Einwirkungen unbekannter Kräfte entzieht und sie nur den Einflüssen solcher Umgebungen überläßt, deren Wirkungen von uns geschätzt werden können. Die praktische Thätigkeit, welche in dieser doppelten Rücksicht, zur Vervollständigung und Vereinfachung der Erscheinungen angewandt wird, bezeichnen wir mit dem Namen des Versuchs. Die wissenschaftliche Bedeutung des Versuchs darf nur darin gesucht werden, daß er durch praktische Vorrichtungen der Beobachtung als Hülfsmittel dient um für die Induction brauchbare Erscheinungen ihr darzubieten. Wenn daher der Versuch angestellt worden ist, schließt sich die Beobachtung seines Erfolges an ihn an und sein Ergebniß wird der Reihe der Beobachtungen zur Vollziehung der Induction zugefügt.

Nachdem Bacon den Versuch mit dem entschiedensten Erfolge empfolen hat, wird man nicht nöthig haben darauf aufmerksam zu machen, welche wichtige Dienste er der empirischen Naturwissenschaft geleistet hat und noch fortwährend zu leisten verspricht. Auch in den Gebieten des Wissens, in welchen wir es nicht bloß mit Natur zu thun haben, kann er nicht entbehrt werden. Wir experimentiren im vernünftigen, praktischen Leben, in der Erziehung, im Staate, in der Kirche mit unsern und mit fremden Kräften; das praktische Leben ist nur eine Kette von Versuchen (279); nur sind in den Gebieten, in welchen die Vernunft ein Gegenstand des Versuchs wird, die Versuche zu kostspielig, die Kräfte von zu hohem und unbedingtem Werth, daß man es wagen dürfte ohne Rücksicht auf den praktischen Nutzen nur aus reiner Wißbegier sie anzustellen. Ueber den großen Werth der experimentalen Methode hat man zuweilen übersehn, daß sie doch nur der Beobachtung als ein besonderes Hülfsmittel sich anschließt. Dies zeigt sich darin, daß jeder Versuch mit der Beobachtung seines Ergebnisses endet und von der reinen Beobachtung nur dadurch sich unterscheidet, daß er durch künstliche Mittel den Verlauf der Erscheinungen einleitet, welche beobachtet werden sollen.

Digitized by Google

Er ist daher nichts anderes als eine durch Kunst, d. h. durch praktische Thätigkeit eingeleitete Beobachtung. Wegen ihres Zusammengehörens hält man auch oft Versuche für reine Beobachtungen. Wenn man optische oder andere künstliche Instrumente benutzt, so pflegt man dies nur Beobachtung zu nennen und doch ist es nur eine besondere Weise des Versuchs, welche durch tragbare oder für wiederholte Versuche brauchbare Vorrichtungen bewirkt wird. Es sind aber zwei Mängel der im natürlichen Verlauf der Erscheinungen sich darbietenden Beobachtung, welche zu einem praktischen Eingreifen in unser theoretisches Geschäft uns veranlassen, theils daß die ungesucht sich ergebenden Erscheinungen zu wenig, theils daß sie zu viel bieten für die Begriffsbildung durch Induction. Sie bieten zu wenig, weil wir Lücken bemerken, welche uns im Fortgange der Entwicklung der Dinge Verborgenes ahnen lassen, wenn ihre Glieder nicht die volle Uebereinstimmung zeigen, welche wir annehmen müssen. Sie bieten zu viel, weil die Verwicklung der Umstände uns den Schein ahnen läßt, welcher das Wesen der erscheinenden Dinge uns umhüllt. Auch diese Ahnungen sind Voraussetzungen, welche wir in das Verfahren der Induction hineintragen. Von ihnen ausgehend forderte Bacon, daß wir die Natur pressen sollten durch den Versuch, daß sie ihre der Erfahrung verborgenen Geheimnisse enthülle. Aus jenen beiden Fällen, welche uns zur künstlich vorbereiteten Beobachtung führen, geht die doppelte Weise des Versuchs hervor theils durch Combination, theils durch Isolation den zu beobachtenden Gegenständen die Erscheinungen zu entlocken, welche in ihren gewöhnlichen Umgebungen sich nicht ergeben. Durch Isolation sucht man einfachere Erscheinungen zu gewinnen, welche den gewöhnlich den Dingen anklebenden Schein von ihnen entfernen. Durch Combination gewöhnlich nicht vorhandener Verhältnisse will man die Dinge dazu zwingen in ihrer Wechselwirkung Thätigkeiten und Eigenschaften zu offenbaren, welche verborgen zu bleiben pflegen. Daß beide Seiten des Versuchs mit einander sich verbinden, liegt in der Natur der Erscheinung, welche nur im Zusammenwirken der Dinge sich ergeben kann und durch das Zusammenwirken mit dem einen das unmittelbare Zusammenwirken mit dem andern Dinge theilweise oder ganz aufhebt. An eine völlige Isolation des Gegenstandes durch den Versuch ist daher auch nicht zu denken; man kann nur darauf ausgehn ihn mit dem Beobachter in möglichst unmittelbare Verbindung zu bringen oder nur solche Mittelglieder zwischen ihnen auf die Erscheinung einwirken zu lassen, deren Einmischung leicht aus der Beurtheilung des Gegenstandes sich entfernen läßt. Die Mischung des Subjectiven und Objectiven läßt sich hierdurch nicht beseitigen.

314. Beobachtung und Versuch setzen voraus, daß Lü-

Digitized by Google

cken und Verworrenheiten in den Begriffen, welche durch Induction gebildet werden sollen, sich gezeigt haben und durch weitere Erforschung der Erscheinungen beseitigt werden sollen. Wenn aber eine wissenschaftliche Methode durch sie hervorgerufen werden soll, so dürfen jene nicht bloß in unbestimmter Weise von uns geahnt werden, sondern es muß sich schon der Gedanke ergeben haben, daß an einer bestimmten Stelle im Umfange eines Begriffs eine genauere Bestimmung desselben zu suchen sei, damit die Aufmerksamkeit des Beobachters auf diese Stelle sich richten könne; sonst würde nur ein spielendes Beobachten und Versuchen eintreten können. Daher fordert man mit Recht einen bestimmten Plan für die Beobachtung und den Versuch. Er kann nur in der Absicht entworfen werden eine Vermuthung über das bisher Verborgene bestätigt oder widerlegt zu sehn und beruht daher auf einer Hypothese. Daher greifen auch Hypothesen über das noch zu Erforschende in das Verfahren der Erfahrungswissenschaften ein. Wenn sie aber nicht etwas der Wissenschaft durchaus Fremdartiges sein sollen, dürfen sie nicht ohne Grund angenommen werden, sondern müssen auf ein wissenschaftliches Verfahren sich stützen. Ein solches kann nur darin gefunden werden, daß die zu beseitigende Lücke oder Verworrenheit uns angezeigt ist durch ein anderes uns bekanntes Glied der Wissenschaft, mit welchem die noch zu erforschende Stelle des Begriffs im Zusammenhang steht. Es wird alsdann vorausgesetzt werden müssen, daß auch diese Stelle in entsprechender Weise beschaffen sei. Daher muß die wissenschaftliche Hypothese auf der logischen Verwandtschaft der verschiedenen Begriffsgebiete beruhn (301) und aus der Analogie derselben gezogen werden. Die Verwandtschaft verschiedener Begriffsgebiete beruht aber darauf, daß sie einem allgemeinen Begriff untergeordnet sind und deßwegen wird auch die Bildung wissenschaftlicher Hypothesen nicht vom Besondern ausgehn, sondern nur von der Seite des Deductionsverfahrens gerechtfertigt werden können.

1. Die Einmischung der Hypothesen in unser wissenschaftliches Verfahren hat von jeher Besorgniß erregt und ist ohne Zwei-

Digitized by Google

fel als ein Zeichen der Unvollkommenheit unserer Wissenschaften anzusehn, weil sie etwas Unsicheres und der Wissenschaft nicht durchaus Gleichartiges in die Untersuchung bringt. Daß wir aber bei allen Zweifeln, welche gegen das Hypothetische in unserm Verfahren erhoben werden können, es nicht ausschließen dürfen, wie man wohl gemeint hat, wenn man dem Gedanken einer exacten Wissenschaft nachging, zeigt am deutlichsten der Versuch, der nur zur Bestätigung oder Widerlegung einer Hypothese angestellt werden kann, wenn er nicht spielend angestellt werden soll. Er verweist auch an die Quelle des Hypothetischen, welches nicht weniger reichlich im Praktischen, als im Theoretischen fließt, indem er aus der Einmischung eines praktischen Verfahrens in die wissenschaftliche Untersuchung hervorgeht. Bei aller Praxis, mag sie der Theorie dienen oder nicht, müssen wir versuchen, uns in die Zukunft wagen und können dabei nur unsichere Vermuthungen zu Grunde legen (12). Auch jedes praktische Betreiben der Wissenschaft kann als ein Versuchen angesehen werden und wird von Vermuthungen sich nicht lossagen können. Ist nun das Hypothetische nicht zu vermeiden, so kommt es nur darauf an seine Vermuthungen geschickt, im Charakter der Wissenschaft zu stellen und die Gefahr zu meiden, welche sie mit sich führen. Es reicht nicht hin den wohlmeinenden, aber auch wohlfeilen Rath zu ertheilen, daß man die Hypothesen so unbestimmt als möglich fasse; denn eine völlig unbestimmte Hypothese würde gar keine Hypothese sein; vielmehr so bestimmt als möglich muß sie gefaßt werden um die Aufmerksamkeit des Beobachters, die Veranstaltungen des Versuchs auf den entscheidenden Punkt zu leiten. Die Gefahr der Hypothesen wird nur durch die kritische Sonderung ihrer Bestandtheile gemieden. Es hat aber jede Hypothese zwei Bestandtheile; an den Gedanken eines Bekannten schließt sich der Gedanke eines noch Unbekannten an, welches erforscht werden soll. Weil in jenem eine Lücke oder Verworrenheit sich zu erkennen giebt, wird die Lücke durch die Fiction des ergänzenden Moments ausgefüllt, die Verworrenheit durch die Fiction einer Unterscheidung gehoben. An das Moment eines Wissens schließt sich das Moment einer Thätigkeit der erfinderischen Einbildungskraft an, welches für kein Wissen gehalten werden darf. Dabei ist die Gefahr vorhanden, daß die Ueberzeugung, welche dem ersten Momente beiwohnt, auch auf das zweite, mit ihm verbundene sich übertrage. Ihr ist nur dadurch zu begegnen, daß man beide Momente gesondert zu halten weiß und sich bewußt bleibt, daß in dem zweiten Momente die Thätigkeit der erfinderischen Einbildungskraft die Thätigkeit des Verstandes vertritt. Die Gefahr ist dadurch nur größer, daß die Einbildungskraft in der Bildung der wissenschaftlichen Hypothese ihre Fiction

Digitized by Google

unter Leitung des Verstandes entwirft. Die Fiction wird nur gemacht, weil ein Gesetz unseres Denkens sie fordert. Denn die Lücke in unserm Erkennen leuchtet uns nur ein, weil der Verstand nach einem allgemeinen Gesetze ein anderes noch unbekanntes Glied sucht um mit dem bekannten Gliede eine vollständige Gedankenform abschließen zu können. So suchen wir für das bekannte Subject ein Prädicat, für die bekannte Wirkung eine Ursache u. s. w., nach unserer Weise von einem Gliede auf das andere Glied einer Correlation zu schließen. Reichen alsdann die Weisungen der Erfahrung nicht aus, so sehen wir uns veranlaßt an ihre Stelle eine Fiction der Einbildungskraft zu ergreifen. Auch die Verworrenheit in unserm Erkennen leuchtet uns nur ein, weil unser Verstand in den gegebenen Thatsachen der Erfahrung nur Erscheinungen sieht, in welchen seine Unterscheidung die Wahrheit vom Schein zu sondern hat. Wird eine solche Unterscheidung von den vorliegenden Thatsachen nicht hinlänglich unterstützt, so bleibt nichts übrig als Thatsachen zu fingiren, welche über die richtige Unterscheidung Auskunft geben könnten. In beiden Fällen wird die Analogie mit schon bekannten Thatsachen die Erfindung leiten müssen. Verwandte Begriffsgebiete, welche uns bekannt sind, müssen uns vermuthen lassen, daß in dem Begriffsgebiete, welches wir durch Beobachtung und Versuch erforschen sollen, die Verhältnisse in ähnlicher Weise sich zeigen werden. Der wissenschaftliche Grund für eine Hypothese ergiebt sich nur daraus, daß wir nach der Form unserer Begriffe überall entsprechende Glieder an entsprechender Stelle zu erwarten haben. Dies ist das analoge Verfahren, welches wir schon oftmals haben erwähnen müssen, weil es in die Bildung aller Erfahrungen eingreift; daß es seinen guten Grund hat, verbürgt uns der Zusammenhang der ganzen Welt. Daß wir aber auf diesen allgemeinsten Begriff uns verwiesen sehen, wenn wir unsere Hypothese für den Versuch und die Beobachtung rechtfertigen wollen, daß wir auch die Erkenntniß der Lücken und Verworrenheiten, welche uns zur Bildung von Hypothesen auffordert, nur aus der allgemeinen Form unseres Denkens ableiten können, muß uns beweisen, daß unsere Induction nicht ohne Hülfe der Deduction oder des Verfahrens vom Allgemeinen aus sich durchführen läßt. Aber wir haben auch schon darauf aufmerksam machen müssen, daß wir leere Analogien zu meiden und deswegen in der Erfahrung die Ergänzung der Analogie zu suchen haben (287 Anm.). Daher sollen wir keine Hypothese als ein abgeschlossenes Ergebniß in unser Erkennen aufnehmen, sondern von ihr aus nur zum Versuch und zur Beobachtung uns aufgefordert sehen. Der Gefahr der Hypothesen baut die Kritik vor, indem sie die Elemente des Wissens und die Elemente der Fiction, aus welchen die Hypothe-

Digitized by Google

sen sich zusammensetzen, in Unterscheidung erhält. Der erfinderische Geist ist geneigt seinen Erfindungen mehr als billig zu vertraun; die Kritik muß dies Selbstvertraun zügeln und uns daran mahnen, daß wir die Erfahrung abzuwarten haben, ob sie die Bestätigung oder Widerlegung der Fiction bringen werde. Dies ist die Unparteilichkeit, welche man an dem kalten Beobachter rühmt. Er ist warm für die Erforschung der Wahrheit, aber ein kalter Richter über die Hypothese, auf deren Widerlegung er ebenso sehr, wie auf ihre Bestätigung gefaßt ist.

2. Wir haben bemerkt, daß Vermuthungen und Versuche nicht weniger in unser praktisches als in unser theoretisches Leben eingreifen. Daher machen sie sich auch in unserm sprachlichen Ausdrucke bemerklich genug und die beobachtende Logik hat die problematischen Sätze, welche Vermuthungen ausdrücken nicht übersehen können. Daß man sie schlechthin für Urtheile genommen hat, können wir mit unserer strengern Unterscheidung zwischen Urtheil und Begriff nicht vereinigen; aber überdies müssen wir gegen die Stellung, welche man dem problematischen Urtheil in der Untersuchung der Urtheilsformen gegeben hat, Einspruch erheben. Wenn Kant nach dem Vorgange früherer Logiker das unendliche Urtheil dem bejahenden und verneinenden zur Seite gestellt hat, so wird dies wohl gegenwärtig kaum noch Vertheidiger finden; denn es ist offenbar, daß diese Urtheilsform nur eine grammatische Bedeutung hat und auf einem Scheine der Rede beruht. Wenn verkappte Verneinungen mit in die Untersuchung der Urtheilsformen aufgenommen werden sollten, so würden verkappte Bejahungen hierauf ebensosehr Anspruch haben und es würde also nicht eine dreifache, sondern eine vierfache Eintheilung unter die fälschlich so genannte Qualität der Urtheile fallen. Wir berühren dies nur flüchtig, weil es einen der offenbarsten Schäden einer lange fortgeführten Theorie aufdeckt. Verkappungen der Bejahung wie der Verneinung können nur den sprachlichen Ausdruck treffen, die Formen des Denkens haben aber nicht den Schein der Rede, sondern die wahre Bedeutung der Gedanken zu berücksichtigen. Dagegen wird nun das problematische Urtheil dem bejahenden und dem verneinenden sich zur Seite stellen lassen; denn es schwebt zwischen Bejahung und Verneinung; ein solches Schweben unserer Urtheile wird in der Bildung derselben sehr häufig eintreten; so lange wir in der Untersuchung über eine Thatsache begriffen sind, so lange wir schwanken, was wir von ihr einem oder dem andern Subjecte zuzurechnen haben, muß das problematische Urtheil eintreten; wir bilden alsdann unsere Hypothesen über Subject und Prädicat, welche die Entscheidung von noch zu ermittelnden Thatsachen zu erwarten haben. Ein jeder Fall der Criminaljustiz kann hiervon

Digitized by Google

zum Beispiel dienen. Aber man wird hieraus auch abnehmen können, daß in einem solchen Fall noch kein Urtheil über die Thatsache gefällt ist; man ist noch damit beschäftigt sich ein Urtheil zu bilden und das problematische Urtheil ist also kein abgeschlossenes Urtheil, sondern nur ein vorläufiger Schritt in der Urtheilsbildung, welcher entweder zur bejahenden oder zur verneinenden Urtheilsform ausschlagen kann. Es wird hieraus auch das Verhältniß des bejahenden und des verneinenden Urtheils zu einander einleuchten. Mit der Qualität des Prädicats haben beide Formen nichts zu thun; es handelt sich in ihnen nur um die Copula, ob sie eintreten soll oder nicht; das bejahende Urtheil vollzieht die Verbindung zwischen Subject und Prädicat, das verneinende Urtheil lehnt sie ab. Gewiß kommt es nun aber darauf an in der Urtheilsbildung die Verbindung zwischen Subject und Prädikat zu vollziehn und es kann daher auch nur das bejahende Urtheil als der Zweck der Urtheilsbildung angesehn werden. Für den Versuch und die Beobachtung ist es der glücklichere Fall, wenn wir unsere Hypothese bestätigt finden und so zum bejahenden Urtheil gelangen; finden wir nur die Widerlegung der Hypothese im verneinenden Urtheil, so werden wir neue Hypothesen bilden müssen über die Gründe der vorliegenden Thatsache um durch sie zu einem bejahenden Ergebniß der Untersuchung zu gelangen. Daher können wir in dem verneinenden Urtheil nur ein Mittel in unserer wissenschaftlichen Untersuchung sehen. In unserm Streben nach Erkenntniß kann es uns endgültig nicht darauf ankommen eine Verneinung zu finden; sie setzt nur ein Wissen vom Nichtsein, wärend wir das Wissen vom Sein zu suchen haben. Aber als ein Mittel um zum Wissen zu gelangen haben wir das verneinende Urtheil anzuerkennen, weil wir durch Hypothesen zur Wahrheit kommen sollen und dabei bereit sein müssen unsere Vermuthungen widerlegt zu sehen und auch dies als einen Fortschritt in der Untersuchung zu betrachten haben, wenn wir von einer irrigen Hypothese befreit worden sind. Durch diesen Weg der Verneinungen würden wir in der That auch bejahende Ergebnisse gewinnen können, wenn es uns gelänge alle mögliche irrige Annahmen zu widerlegen, so daß nur die eine richtige Annahme übrig bliebe. Es ist dies die Methode des indirecten Beweises, welche wir häufig zu Hülfe rufen müssen. Mit Recht hat Bacon auf sie großes Gewicht gelegt; sie hat für unsere menschliche Forschungsweise eine große Macht, weil wir nicht allein aus Meinungen, sondern auch aus Irrthümern und Vorurtheilen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen müssen. Es wird aber auch die Schwierigkeit eines vollständigen indirecten Beweises einleuchten, weil er alle mögliche Fälle einer andern Annahme zu widerlegen haben würde, und man wird nicht übersehen dürfen, daß er doch nur ein

Digitized by Google

Hülfsmittel für die directe Erkenntniß der Wahrheit darbietet, indem zuletzt der Abschluß unserer Gedanken davon abhängen muß, daß wir die logische Nothwendigkeit Subject und Prädicat mit einander zu verbinden aus ihrem Verhältnisse zum System der Begriffe ersehn (vergl. 253).

315. Damit die Induction zu einem Abschlusse in der Erkenntniß des allgemeinen Begriffs führe, muß sie vollständig sein, d. h. alle Fälle, welche im Umfange des Begriffs liegen, müssen durch die Beobachtung erforscht worden sein und zu dem Ergebnisse führen, welches dem Begriff seinen Charakter zueignen soll. Die Induction kann nur von allen Fällen, welche im Umfange des Begriffs liegen, auf den Inhalt des ganzen Begriffs mit Sicherheit schließen. Nur die Schwierigkeit eine solche vollständige Induction zu gewinnen, ja die Unmöglichkeit zu ihr zu gelangen, wenn man auf die ersten Anfänge der Induction in der Erfahrung des Besondersten zurückgeht, hat die wissenschaftliche Forderung einer vollständigen Induction verleugnen lassen. Angenommen, daß wir in vielen Fällen von einem Dinge oder einem Begriffe hätten beobachten können, daß ihm ein gewisses Merkmal beiwohnte, so würde daraus nur die Vermuthung sich ergeben, daß es auch in den übrigen, noch nicht beobachteten Fällen ihm beiwohnen werde. Diese Vermuthung würde auf Analogie beruhen, indem wir als Hypothese annähmen, daß die noch unbekannten Fälle den bekannten analog sein würden; eine vorläufige Wahrscheinlichkeit würde hierin liegen, aber die Hypothese würde doch ihre Bestätigung oder Widerlegung von der Beobachtung aller noch unbekannten Fälle zu erwarten haben. Man hat nun wohl gemeint, daß durch die Beobachtung vieler Fälle die Wahrscheinlichkeit mehr und mehr wachse und zuletzt eine solche Größe gewinnen könne, daß sie der Gewißheit gleichzuschätzen sei; wenn dies aber irgend einen Sinn haben sollte, so würde es doch unter der Bedingung stehn, daß wir in irgend einer Weise die Zahl der Fälle abschätzen und darnach bestimmen könnten, in welchem Verhältnisse die Masse des Bekannten zu der Masse des Unbekannten stände. Diese Bedingung kehrt bei der unvollständigen Induc-

Digitized by Google

tion wieder, wenn wir den Grad der Wahrscheinlichkeit, welchen sie gewähren soll, ermessen sollen, wie sie bei der vollständigen Induction gemacht werden muß, wenn wir erkennen sollen, daß wir alle Fälle in ihr zusammenhaben. Wie viel Fälle aber unter einen allgemeinen Begriff fallen, wird sich nicht aus der Erfahrung und durch Induction entnehmen lassen, sondern kann nur aus dem Ganzen des allgemeinen Begriffs fließen. Daher hängt auch der Abschluß des Inductionsverfahrens von einer Voraussetzung ab, welche vom allgemeinen Begriff ausgeht.

Schon Bacon, obwohl der eifrigste Parteigänger der inductiven Wissenschaften, hat ebensosehr die Forderung einer vollständigen Induction für ein rein wissenschaftliches Verfahren, als die Schwierigkeiten in ihrer Ausführung eingesehn. Wenn man dagegen von der Induction behauptet hat, daß sie von vielen Fällen auf alle Fälle und von allen Fällen alsdann auf den allgemeinen Begriff schließe, so geschieht dies nur in Berücksichtigung dessen, was gewöhnlich geschieht, aber nicht dessen, was die Vernunft fordern muß. Es gehört diese Lehrweise nur der formalen Logik an, welche die Gesetze des Denkens aus der Beobachtung entnehmen will und dadurch sich verleiten läßt die Mängel des gewöhnlichen Denkens als Regeln für die Beurtheilung gelten zu lassen, anstatt die Regeln der Kritik zur Erkenntniß der Mängel unsers Denkens zu gebrauchen. Die Lücken in den Erkenntnissen, welche von der Erfahrung besonderer Erscheinungen ausgehn, lassen sich nicht übersehn und doch möchte man sich rühmen eine exacte Erfahrungswissenschaft in inductiver Methode ausbilden zu können. Dies Bestreben einer vollkommenern Wissenschaft sich zu rühmen, als die ist, welche die Methoden unserer einzelnen Wissenschaften gewähren können, kann nur dazu führen, daß man die Strenge der Denkgesetze zu beugen sucht. Bei der Untersuchung der Gesetze für die Induction möchte es daher für die gegenwärtige Forschung weniger darauf ankommen ihre Hülfsmittel ihr nachzuweisen, als sie auf ihre Gebrechen aufmerksam zu machen und den Schein aufzudecken, als wenn in diesem Wege eine genaue Erkenntniß der Gesetze für die Erscheinungen gewonnen werden könnte ohne Voraussetzung anderer, von der Induction verschiedener Hülfsmittel. Es wird sich aber hieran noch als zweite Aufgabe anschließen, zu zeigen, wie die Lücken der Erfahrungswissenschaften durch das Eingreifen speculativer Grundsätze zwar nicht völlig gedeckt, aber doch so weit ergänzt werden, daß daraus eine wahrscheinliche Erkennt-

Digitized by Google

niß ſich ergeben kann. Was den Schein einer exacten Wiſſenſchaft den empiriſchen Wiſſenſchaften gegeben hat, beruht hauptſächlich auf der Benutzung mathematiſcher Lehren für die genauere Beſtimmung der Erſcheinungen, aus welcher die Naturwiſſenſchaften die reichlichſten Früchte gezogen haben. Daß ſie durch die geſchickte Benutzung dieſes Mittels im Stande ſind eine große Genauigkeit in manche Gebiete ihrer Unterſuchungen zu bringen, wird niemanden einfallen zu leugnen, welcher nur einigermaßen die Geſchichte unſerer neuern Wiſſenſchaft überſieht; aber es ſollte auch keinem Empiriker verborgen bleiben, daß er, wenn er rechnet und mißt, nicht auf dem Boden der Erfahrung ſteht und nicht Mittel der inductiven Wiſſenſchaft anwendet, ſondern von allgemeinen Grundſätzen, welche weit über die Grenzen der bisherigen Erfahrung hinausgehn, und von einer Wiſſenſchaft der Deduction Gebrauch macht. Die Vermiſchung mathematiſcher Lehren mit den Erfahrungswiſſenſchaften hat nun doch auch ihre Gefahren gehabt für die methodiſche Beurtheilung deſſen, was die Induction leiſten kann. Man hat bemerkt, daß die Mathematik ſich auch der Induction bedient, und weil ſie eine genaue Erkenntniß in ihrem Gebiete zu gewähren im Stande iſt, ſo hat man geglaubt, daß der Gebrauch der Induction in den Erfahrungswiſſenſchaften nicht hindern würde eine gleiche Genauigkeit in ihnen zu erreichen. Die Beiſpiele aber, welche den Gebrauch der Induction in der Mathematik zeigen, werden ſich ſchwerlich auf die Erfahrungswiſſenſchaften anwenden laſſen. Man ſollte doch wohl bedenken, daß aus einer Wiſſenſchaft, welche gleich der Mathematik von allgemeinen Grundſätzen auf Beſonderes ſchließt, nicht wohl Beiſpiele für eine Wiſſenſchaft entnommen werden können, welche das umgekehrte Verfahren beobachtet. Die mathematiſchen Inductionen gehen der Natur ihrer Wiſſenſchaft entſprechend alle vom Allgemeinen aus; entweder bringen ſie das Allgemeine zu vollſtändiger Eintheilung und wenden ſich dann zur Betrachtung der einzelnen Glieder um an ihnen das allgemeine Geſetz nachzuweiſen, oder ſie faſſen Reihen in das Auge, deren allgemeines Bildungsgeſetz im voraus bekannt iſt um an den beſondern Gliedern es zu veranſchaulichen. Der erſte Fall kommt in den Erfahrungswiſſenſchaften ſelten und in letzter Entſcheidung nie vor, weil zwar in mittlern Gebieten der Begriffsleiter, aber nicht bis zum Beſonderſten herab eine vollſtändige Eintheilung ſich gewinnen läßt; nur der zweite Fall kann die Täuſchung begünſtigen, als ließe ſich auf empiriſchem Wege etwas Aehnliches gewinnen mit dem, was die Induction in der Mathematik leiſtet. In ihm ſind Reihen von Größen, welche nach einem beſtimmten Geſetze ſich verändern, der Gegenſtand der Unterſuchung. Von ihnen wird dargethan aus dem Verhältniſſe des einen beſondern vorhergehenden Gliedes zum folgenden, wie es

Digitized by Google

in einer Reihe von Fällen sich beobachten läßt, daß auch für alle folgende Fälle in das Unbestimmte fort dasselbe Verhältniß sich werde finden müssen. In dieser Beweisart hat es den Schein, als könnte die Beobachtung der bestimmten Reihe von Fällen den Grund abgeben die Regel auch für alle folgende Fälle als nothwendig anzunehmen; daß dies aber nur ein Schein ist, sollte doch wohl von selbst einleuchten bei der unmäßigen Last, welche bei der Annahme einer solchen Beweisart der Sammlung weniger Fälle aufgebürdet wird. Ohne Zweifel geht in allen solchen Beweisen der Schluß nicht von den einzelnen Fällen aus, sondern von der allgemeinen Untersuchung der Fälle nach einem nothwendigen Gesetze und der allgemeine Gedanke dieses Gesetzes wird in dem Verhältnisse einzelner Glieder nur veranschaulicht um den Obersatz für einen regelmäßigen deductorischen Schluß abzugeben. Wird man nun annehmen können, daß auch unter den Gliedern der in der Erfahrung nachgewiesenen Erscheinungen eine ähnliche Verkettung nach einem nothwendigen Gesetze sich finde? Auf jeden Fall würde sie erst nachzuweisen sein und wenn sie alsdann zur Grundlage eines Schlusses gemacht würde, so würde der Schluß kein Schluß der Induction, sondern der Deduction sein. Man wird also davon abstehn müssen die Inductionen der Mathematik zum Beweise dafür zu gebrauchen, daß man in der Erfahrung durch rein inductive Methode zu einer exacten Erkenntniß des Allgemeinen gelangen könne, denn die Inductionen der Mathematik sind keine reine Inductionen, sondern gehn von dem Gedanken des Allgemeinen aus. Es ist aber besonders in den Naturwissenschaften sehr auffallend, mit welcher Leichtigkeit sie sich über das strenge Gesetz der Induction hinwegsetzen und dennoch eine sichere Erfahrung zu Stande zu bringen glauben. Wer nur der Erfahrung folgen will, wird bedenken müssen, daß er von den besondern Erscheinungen in den Individuen auszugehn hat, um durch ihre Sammlung zuerst den individuellen Begriff zu bilden, daß er dann erst dazu schreiten kann die Begriffe der Individuen zu sammeln um von ihnen aus die Artbegriffe zu gewinnen und so weiter fort aufsteigend in der Pyramide der Begriffe, von welcher Bacon die Erfolge der Naturwissenschaft abhängig gemacht hat. Hiervon aber geschieht fast nichts in dem ordnungsmäßigen Wege, welchen die Induction vorschreibt. Wenn wir ein Individuum einmal in einer dasselbe charakterisirenden Erscheinung kennen gelernt haben, sind wir sogleich davon überzeugt, daß alle seine frühern und spätern Erscheinungen denselben Charakter mehr oder weniger entwickelt an sich tragen werden; wir halten uns für dem enthoben viele Erscheinungen über das Individuum zu sammeln um seinen Charakter zu erkennen; ebenso wenig denken wir daran alle Individuen einer Art zu be-

Digitized by Google

obachten um uns den Begriff der Art zu bilden; wenn wir auch nur ein Individuum einer Art kennen gelernt haben, welches nach allgemeiner Beurtheilung eine normale Bildung zeigt, so glauben wir annehmen zu dürfen, daß alle andere Individuen derselben Art dieselbe gesetzmäßige Bildung zeigen werden; das Individuum gilt uns als ein Exemplar, d. h. als ein Musterbild, von welchem wir den allgemeinen Begriff der Art in allen seinen charakteristischen Merkmalen abnehmen dürfen. Etwas regelmäßiger, wenn auch nicht ganz regelmäßig, geschieht nun wohl die Begriffsbildung für die Gattungen und Classen der Dinge; aber wenn die Anfänge der Induction so wenig vollständig waren, wie bei den individuellen und Artbegriffen, so wird man wohl gestehn müssen, daß die Inductionen der Naturwissenschaft unendlich weit von dem abstehn, was eine regelrechte Induction verlangt. Bei den Lücken, welche wir hier überall bemerken, bleibt die Aufgabe, welche wir uns vorher stellten, zu zeigen, wie die Erfahrungswissenschaften dennoch einige Wahrscheinlichkeit bieten können, wohl ein nicht unwürdiges Problem der Methodenlehre. Zur Entschuldigung des Verfahrens, in welchem die Naturwissenschaften von einzelnen Erscheinungen zu Individuen, von einzelnen Exemplaren zu Arten nicht aufsteigen, sondern aufspringen, wird der Satz gebraucht, daß die Constanz des Naturgesetzes uns verbürge, daß die Individuen, daß die Arten sich immer gleich bleiben. Es ist ein dunkles Wort, mit welchem man die Lücken der Induction decken will. Die Natur wechselt auch; es wird darauf ankommen zu zeigen, worin sie wechselt, worin sie dasselbe Gesetz behauptet. Man will auch diese Constanz des Naturgesetzes aus der Erfahrung abgenommen haben. Wir haben nie gesehn, sagt man, daß ein Individuum, welches einmal als Mensch sich zeigte, das andermal seiner Art ungetreu geworden wäre. Als wenn ein verneinender Satz etwas Positives beweisen, als wenn der Mangel unserer Erfahrung dafür einstehn könnte, daß etwas nicht sei, ja nicht sein könne. Unzählige Fälle, hört man auch, beweisen uns, daß die Gesetze der Natur in der Bildung der Arten und Individuen sich nicht ändern. Das Dunkel dieser Unzahl nehmlich soll als ein verworrener Haufe von Erscheinungen, deren genauere Beobachtung, deren Aufzählung und Unterscheidung uns versagt bleibt, unsern Verstand schrecken wie die Macht eines Heeres, welches man nicht kennt, daß er einen Satz nicht sowohl als Axiom sich gefallen lasse, als ihn vielmehr als bewiesen ansehe durch eine Induction, welche nicht vollzogen worden ist. Glaubt man etwa die kleinere Zahl der Fälle, welche uns vorgekommen sind, dürfte gegen die viel größere Zahl der uns unbekannten Fälle ein gültiges Zeugniß ablegen? So werden nur scheinbare Mehrheiten geschaffen, weil man die größere Mehr-

Digitized by Google

heit unbefragt läßt. Es sind dies vergebliche Versuche zwar nicht die Lückenlosigkeit, welche sich nicht behaupten läßt, aber doch die Reinheit der Erfahrungswissenschaften zu behaupten. Es wird uns nicht einfallen wegen solcher schlechten Vertheidigungsgründe das oft geprüfte und oft bewährte Verfahren der Erfahrungswissenschaften und die Wahrheit ihres Grundsatzes von der Constanz des Naturgesetzes angreifen zu wollen, aber wir müssen zu verhindern suchen, daß man nicht falsche Beweise den richtigen unterschiebe, und darauf ausgehn die wahren Gründe der Erfahrungswissenschaften aufzudecken. Was man Constanz des Naturgesetzes nennt, würde besser Constanz des Erfahrungsgesetzes heißen, denn seine Kraft verbreitet sich nicht weniger über die Vernunft als über die Natur. Die Ueberzeugung, welche es uns gewährt, beruht aber nur auf der Constanz der Vernunft, welche wir die unsrige nennen, weil sie von uns getheilt wird, welche aber freilich nur eine gebrechliche Stütze bieten würde, wenn sie nichts weiter als die unsrige, eine menschliche und persönliche Kraft wäre und nicht unterschieden werden könnte von wandelbaren Beweggründen, welche vom allgemeinen Gesetze abzuweichen sich erlauben (85 Anm.). Wir vertrauen der Vernunft nur, weil sie als das unbedingt herschende in uns gebietet und so auch verspricht, daß sie ihr Gesetz überall aufrecht erhalten werde; dieses Gesetz aber ist, daß sie keinen wahren Widerspruch duldet, sondern Uebereinstimmung fordert zu aller Zeit und unter allen Dingen der Welt, so daß kein Individuum sich selbst, seiner Art, keine Art ihrer Gattung untreu werden darf, sondern ein jedes Ding an den Zusammenhang des Ganzen gebunden ist und bleiben wird (300). Die Erfahrung veranschaulicht uns nur dieses Gesetz; ihre Beispiele bestätigen die Identität der Individuen, der Arten, der Gattungen, können sie aber nicht beweisen, weil ihre Kraft nicht um eines Haares Breite weiter reicht, als das wirkliche Sein der weltlichen Dinge sich uns gezeigt hat; nur so viel daher dürfen wir den Freunden der empirischen Wissenschaften nachgeben, daß wir die Veranschaulichung und Bestätigung der allgemeinen Gesetze der Vernunft nicht entbehren können; weil wir der Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf das Besondere zur Erfüllung der Wissenschaft bedürfen und unsere persönliche Meinung, von Wünschen und Befürchtungen gestört, schwach genug ist Ausnahmen von Gesetz für sich zu begehren oder zu besorgen. Die Anwendungen der allgemeinen Gesetze verweisen uns aber auf die Analogie der gleichartigen Dinge in der Welt; und alle Dinge in der Welt sind gleichartig, nur in verschiedenen Graden (217 f.), und diese Analogie muß alsdann die unvollkommenen Inductionen ergänzen und ihnen den Grad der Wahrscheinlichkeit geben, welchen sie erreichen können. Sie begründet

Digitized by Google

die Annahme, daß die uns noch unbekannten Thätigkeiten der Dinge, die uns unbekannten Individuen, Arten und Gattungen analog sein werden den Exemplaren, aus welchen wir sie kennen gelernt haben. Nur in der Erwartung, daß einer solchen Analogie ihre Bestätigung nicht fehlen werde, schließen wir unsere Erfahrungssätze einstweilig ab; nichts mehr als eine solche Analogie ergiebt sich uns aus der Erkenntniß des allgemeinen Gesetzes und deswegen müssen wir auch immer von der Erfahrung die Ergänzung in der Anwendung des allgemeinen Gesetzes erwarten, welche seine abstracte Formel noch um viele genauere Bestimmungen bereichern wird. Wenn wir nun im Vertrauen auf das allgemeine Gesetz der Vernunft in ihrem Denken auch der unvollständigen Induction ihr Recht nicht streitig machen, so werden wir doch die Ueberzeugung von der Wahrscheinlichkeit, welche sie gewährt, nicht für ein reines Ergebniß des inductorischen Verfahrens halten dürfen, da jenes Gesetz vom Allgemeinen auf das Besondere sich erstreckt. Wahrscheinlichkeit beruht auf der Einsicht, daß der Zahl nach überwiegende Gründe für eine Annahme sprechen, gegen welche nur von einer geringern Zahl Widerspruch eingelegt werden könnte. Daß nur Zahl der Gründe hierbei in Frage kommen könne, kein irgendwie anderes zu bestimmendes Gewicht derselben, ergibt sich daraus, daß ein jeder Fall, von welcher Art er auch sein möchte, durch seinen Widerspruch die Allgemeinheit des Satzes völlig aufheben würde. Hieraus folgt, daß über einen Satz, welcher eine unendliche Menge der Fälle unter sich begreifen soll, auch mit keinem Grade der Wahrscheinlichkeit durch ein inductorisches Verfahren sich etwas ermitteln läßt. Daher hängt jede Induction von der Voraussetzung ab, daß die Zahl der Fälle bestimmt, die Glieder des Systems der Begriffe geschlossen sind. Ihre Geschlossenheit aber fließt aus der Eintheilung, welche vom Allgemeinen aus gewonnen werden muß. Es wird keines Beweises bedürfen, daß die vollständige Induction noch viel entschiedener ihre Abhängigkeit von dem Gedanken des Allgemeinen zeigt; nur dadurch kann sie gewonnen werden, daß die Zahl der Fälle bestimmt wird; nur durch die Eintheilung läßt sie sich bestimmen und die Eintheilung muß vom Allgemeinen aus gewonnen werden.

316. Wir haben also anzuerkennen, daß die Induction sowohl in ihrem Beginn (312), als in ihrem Fortgange (314) und in ihrem Abschlusse (315) von Voraussetzungen abhängig ist. Die Voraussetzungen werden in den Erfahrungswissenschaften gewöhnlich aus der gemeinen Denkweise entnommen und um so weniger läßt sich das Eingreifen dieser in die Bil-

Digitized by Google

bung der Erfahrungswissenschaften vermeiden, je enger sie durch Versuch und Vorrichtungen zur Beobachtung mit der praktischen Thätigkeit (313) und also auch mit der Meinung in Verbindung stehen. Eine solche Berufung auf den gesunden Menschenverstand, auf ungeprüfte Annahmen der gewöhnlichen Denkweise glauben die Erfahrungswissenschaften um so eher sich gestatten zu dürfen, je ungesuchter die Ansicht sich darbietet, daß sie auf Erfahrung beruhn; denn hierdurch stellen sie sich als etwas der Erfahrungswissenschaft Gleichartiges dar und es läßt sich damit auch die Hoffnung verbinden, daß ihre Mängel, welche in ihrer Ungeprüftheit liegen, im wissenschaftlichen Verfahren durch eine weitere Prüfung sich würden beseitigen lassen. Wenn wir aber die Voraussetzungen der Induction genauer untersuchen, zeigt sich das Gegentheil, denn ihre Voraussetzungen sind von solcher Art, daß sie von keiner Erfahrung ausgehn können, vielmehr eine Erkenntniß des Allgemeinen voraussetzen, welche auf Deduction hinweist, wenn sie auf wissenschaftliche Weise begründet sein sollen. Sie haben alle ihren Grund in der Eintheilung der Dinge, welche uns in dem empirisch gegebenen Stoffe für unsere Erkenntniß die Erscheinungen verschiedener Dinge unterscheiden (312), die Analogie der gleichartigen Dinge, ihrer Arten und Gattungen bedenken und darauf den Plan für Versuch und Beobachtung gründen (314), endlich auch das Maß der Vollständigkeit in der Ausführung der Induction nach der Zahl der zu beachtenden Glieder eines Begriffs bestimmen läßt (315). Daher werden wir anzuerkennen haben, daß die Induction in allen Punkten des Verfahrens, durch welche sie hindurchgeht, die Deduction voraussetzt. Ihr Eingreifen zeigt sich am deutlichsten in der Mitte der Begriffe, wo am leichtesten eine Eintheilung und eine vollständige Induction uns gelingt. Dabei tritt die Form des inductorischen Schlusses am deutlichsten heraus. Sie fordert im Obersatze die Eintheilung des allgemeinen Begriffs, dessen bleibendes Merkmal durch die Induction gefunden werden soll; ihr schließt sich in den Untersätzen die Erkenntniß an, daß allen Gliedern der Eintheilung das bleibende Merkmal zukommt, und der Schlußsatz ergiebt hieraus die Folgerung,

Digitized by Google

daß dem allgemeinen Begriffe das Merkmal in seinem ganzen Umfange oder als bleibendes Merkmal zugeschrieben werden darf.

Die Weise unseres Denkens, in welcher wir die Definition durch Induction zu gewinnen suchen, dabei aber immer wieder an die Division der allgemeinen Begriffe verwiesen werden, weist unser wissenschaftliches Denken, in welchem uns ein einigermaßen vollständiges Verfahren gelingt, vorzugsweise auf die Mitte der Begriffsleiter hin, in welcher wir uns aufsteigend und absteigend mit einiger Sicherheit bewegen können (301 Anm.). Daher haben die Aristoteliker die Regel aufgestellt, daß es von Individuen keine Wissenschaft gebe, und die Empiriker achten es für eine Thorheit das System oder den Begriff der Welt zu bedenken. Es wird aber niemanden, welcher den Ausgangspunkten und Endpunkten der Begriffsleiter seine Aufmerksamkeit nicht entzieht, entgehn können, daß ihre Mitte auf Voraussetzungen beruht, welche in eine unbestimmte Weite hinausblicken und daher keine völlige Sicherheit gestatten. Die Sicherheit, in welche die Erfahrungswissenschaften sich einwiegen, wenn sie der Masse unserer ungeprüften Erfahrungen über uns und andere einzelne Dinge, über ihre Arten und Gattungen vertrauen, unterscheidet sich doch in nichts von jenen Meinungen der praktischen Denkweise, welche den Zweifel hervorrufen und erst zur wissenschaftlichen Untersuchung antreiben. Wenn wir auf den Ursprung dieser ganzen Masse zurückgehn in ihren Elementen, so können wir uns nicht verhehlen, daß wir sie nur in persönlichen Anregungen unseres Denkens, in zufälligen, ungenauen und von Bedürfnissen des praktischen Lebens gestörten Wahrnehmungen gewonnen haben, daß der Umfang unserer Erfahrungen überall Lücken bietet und kein Individuum je in einer einigermaßen vollständigen Erfahrung uns bekannt geworden ist. Eine reine Induction daher, welche in ihren ersten Anfängen einiges Vertrauen einflößen könnte, läßt sich schlechthin nicht denken. Aber sogleich werden die Voraussetzungen von der Seite der Deduction sich geltend machen, um dem lückenhaften Verfahren der Induction einigen Halt zu geben. Der Begriff der Welt, wie unbestimmt er auch sein mag, dennoch muß er beim Beginn der Erfahrung sogleich Bürgschaft dafür leisten, daß die uns verborgenen und ungenau aufgefaßten Erscheinungen der Dinge nicht in Widerspruch stehen werden mit dem, was uns bekannt geworden. Ihren gesetzmäßigen Anschluß an das uns Bekannte muß uns die Gesetzmäßigkeit der ganzen Welt versprechen. Auch alle Individuen einer Art, alle Arten einer Gattung zu prüfen ist uns schwerlich vergönnt; wir fassen aber jedes Individuum sogleich als Exemplar seiner Art, seiner Gattung, überhaupt als eine Veranschaulichung

Digitized by Google

des gesetzlichen Zusammenhangs der Welt in einem besondern Punkt auf, weil uns das Gesetz der Welt von vornherein feststeht. Die Gesetzmäßigkeit der Natur in allen ihren Theilen, wir haben sie nicht prüfen können, aber sie leitet unsere Gedanken und unsere Erfahrungswissenschaften vertrauen ihr von ihren ersten Schritten an. Da gehen wir auch von der Ueberzeugung Bacon's aus, daß die untersten Arten der Dinge uns nicht sehr täuschen werden; daß aber diese Ueberzeugung nur aus unserer Gewißheit über das allgemeine Walten des Weltgesetzes geschöpft ist, soll uns nicht verborgen bleiben. So zeigt sich der Beginn der Induction überall von den Voraussetzungen abhängig, welche im Allgemeinen liegen und nur der Deduction angehören können. Wenn wir alsdann im weitern Fortschreiten der Erfahrung die Arten und Gattungen der Dinge mit einander zu vergleichen anfangen, ihre Aehnlichkeiten bedenken, sie nach Analogien prüfen, und wo wir in ähnlichen Gebieten ähnliche Erscheinungen erwarten dürfen, ihnen nachspüren, und wo sie nicht ungesucht sich finden lassen, sie hervorzulocken suchen durch das Experiment, so haben wir uns davor zu hüten, daß wir nicht von unwesentlichen Aehnlichkeiten uns irre führen lassen, sondern nur wesentliche Vergleichungspunkte zur Richtschnur unserer Beobachtungen und unserer Versuche machen (307 Anm.). Wie wären wir aber im Stande wesentliche und unwesentliche Aehnlichkeiten zu unterscheiden, wenn wir nicht das allgemeine Wesen der Dinge im Auge hätten? Die spielenden Analogien von den wahren zu unterscheiden, kann uns nur die logische Verwandtschaft der Begriffe unter einem allgemeinern Begriff lehren. So wie nun die Anfänge der Induction die größten Lücken zeigen, den Ursprung ihrer Voraussetzungen aber verbergen, so zeigt dagegen der Abschluß der Induction, wo er gelingt, zwar weniger die Lücken des ihm vorausgehenden Verfahrens auf, verräth aber um so deutlicher, daß er ohne Voraussetzung der Deduction gar nicht zu Stande kommen könnte. Aus dem Umfange des Begriffs will die Induction etwas über seinen Inhalt erschließen; wenn daher die Induction ihren Abschluß gewinnen soll, muß sein Umfang bekannt sein durch eine Eintheilung, welche nur vom Allgemeinen des Begriffs ausgehn kann.

317. **Wenn in der Methode der Deduction eine rein speculative Wissenschaft durchgeführt werden sollte, so würde sie von dem Begriffe des Allgemeinsten ausgehn müssen, weil nur dieses als der alleinige Grund der in ihm enthaltenen Besonderheiten gedacht werden kann, wärend jedes Allgemeine, welches nicht das Ganze umfaßt, als abhängig von äußern**

Digitized by Google

Bestimmungen, auch nicht einen für sich genügenden Grund seiner Eintheilung abgeben kann. Daher würde der Ausgangspunkt für die voraussetzungslose Deduction in dem Allgemeinsten zu suchen sein, aber dies so gedacht, daß noch gar keine Besonderheiten in ihm hervorgetreten wären, denn die Besonderheiten sollen erst von ihm aus durch Deduction erkannt werden. Da nun die Besonderheiten die Materie für das Denken abgeben (311), so würde der Ausgangspunkt für die voraussetzungslose Deduction in der reinen Form zu suchen sein. Als solche müßte die Welt gedacht werden in ihrer alles zusammenhaltenden Form, wenn in ihr noch keine bestimmte Unterscheidung und Eintheilung ihrer Glieder eingetreten wäre. So wenig wir nun diesen Begriff leugnen dürfen (299), so sehr wir ihn als Forderung der Vernunft anzuerkennen haben, so gewiß wird er doch als ein Gedanke anzusehn sein, welcher nur als Forderung an uns gestellt werden kann, wenn wir den Ausgangspunkt für das Deductionsverfahren rein von aller Voraussetzung uns denken wollen. Denn in der Wirklichkeit unseres Denkens werden immer schon Unterscheidungen in der Welt eingetreten sein. Der Begriff der Welt als reiner Form bezeichnet daher nur die Regel für unsern Verstandesgebrauch, welche uns auffordert alles an die allgemeine Form des Denkens heranzuziehn und jedem unterscheidbaren Gegenstande seine Stelle im Ganzen anzuweisen, damit jeder Widerspruch der unterscheidbaren Glieder verschwinde und alles in Uebereinstimmung mit allem sich darstelle.

Dies wird an Kant's Lehre von der regulativen Bedeutung der Ideen der Vernunft erinnern, welche auf das Ganze gehend uns auffordern alles so zu betrachten, als gehörte es einem möglichen System der vollständigen Erfahrung an, wenn auch diese niemals erreicht werden sollte. Die Forderung liegt deutlich im ganzen wissenschaftlichen Streben, welches jeden Widerspruch verwirft und Uebereinstimmung aller Gegenstände setzt. Diese regulative Bedeutung des Begriffs der Welt wird aber auch seine constitutive Bedeutung nicht ausschließen, um uns der Terminologie Kant's zu bedienen; denn die Forderungen der Vernunft gehn nicht weniger auf das Sein der Gegenstände, als auf unser Denken; wir

Digitized by Google

sollen nicht bloß denken, als wenn alles ohne Widerspruch in Uebereinstimmung wäre, sondern wie wir vernünftiger Weise denken sollen, so müssen wir auch überzeugt sein, daß es sei (89). Die Voraussetzung der Uebereinstimmung aller Gegenstände unseres Denkens ist aber auch nur Anknüpfungspunkt für das Forschen über die Wirklichkeit, in welcher sie sich bewähren und ihre besondere Weise in allen unterschiedenen Fällen sich auseinanderlegen soll, und deswegen hat Kant mit Recht die Ideen der Vernunft als Postulate betrachtet, welche an die Erfahrung gestellt werden, obwohl sie eine Vollständigkeit fordern, welche in keiner Erfahrung nachgewiesen werden kann. Dennoch, obgleich nur ein Postulat, müßte der Begriff der Welt als Ausgangspunkt der Deduction genommen werden, wenn sie in streng wissenschaftlicher Methode durchgeführt werden sollte. Denn wollte man in einer Deduction von einem Begriffe ausgehn, welcher nicht der allgemeinste wäre, sondern unter einem allgemeinern Begriff stände, so würde derselbe seinen Unterschied von andern nebengeordneten und sein Befaßtsein mit ihnen in dem allgemeinern Begriffe voraussetzen und die Deduction würde willkürlich aus der Mitte heraus beginnen, weil der Anfang der Deduction vielmehr in dem allgemeinern Begriffe gesucht werden müßte, durch dessen Eintheilung der Unterschied des niedern Begriffs von seinen nebengeordneten Begriffen zu gewinnen wäre. Auch leuchtet ein, was oben gesagt ist, daß aus einem untergeordneten Begriff, der nicht schon in seiner Beziehung zum Allgemeinsten gefaßt ist, keine von ihm allein abhängige Eintheilung gewonnen werden kann; denn der untergeordnete Begriff, wenn er nicht aus seinem allgemeinern Begriffe abgeleitet worden, kann nur in seiner Beziehung auf die nebengeordneten Begriffe gedacht werden; seine Verbindung aber mit diesen unter einem höhern Gesetze setzt Wechselwirkung unter den von ihnen bezeichneten Gegenständen voraus (298) und die Mannigfaltigkeit seiner Unterschiede läßt sich daher von ihm nicht allein ableiten, so daß keine von Voraussetzungen und äußern Rücksichten unabhängige Deduction von ihm aus sich vollziehn läßt.

318. Wenn aber der Forderung Genüge geschehn soll den Begriff der Welt einzutheilen und die Unbestimmtheit seines Umfangs in bestimmte Glieder zu bringen, so wird hierbei die Voraussetzung sein, daß eine ungeordnete Materie für die Eintheilung uns vorliege. Diese kann nur von der Erfahrung uns gegeben sein und bei der Eintheilung der Welt werden wir daher auch nicht absehn dürfen von den Erfahrungen, in welchen uns die Forderung der Vernunft alles als ein über-

Digitized by Google

einstimmendes Ganzes zu denken anschaulich geworden ist. Die Vorstellungen also, welche wir von den Theilen der Welt gewonnen haben, lassen sich hierbei nicht zurückweisen, die einzutheilende Materie macht Anspruch auf Berücksichtigung ihrer besondern Arten, sie darf nicht in Eintheilungen eingezwängt werden, welche ihrer Natur zuwider sind. Vor der Eintheilung der Welt schwebt uns daher die Mannigfaltigkeit der in ihr umfaßten Erscheinungen in ungeordneten Umrissen vor und wir würden uns einer nicht zu rechtfertigenden Willkür schuldig machen, wenn wir nicht schon beim Beginn der Deduction auf diese Mannigfaltigkeit Rücksicht nehmen wollten. Die allgemeine Forderung zu einer Eintheilung der Welt zu gelangen wird vielmehr von der Voraussetzung der ungeordneten Masse unserer Erfahrungen angeregt und erhält von ihr ihre Beziehungen auf die Wirklichkeit der vorliegenden Thatsachen.

Nicht im eigentlichen Sinn wird man sagen können, daß wir eine Vorstellung von der Welt hätten. Denn um eine Vorstellung von der Welt zu haben, müßten wir sie aus Erscheinungen genommen haben, in welchen sie von uns wahrgenommen worden wäre (157); wahrnehmen aber können wir die Welt im Ganzen nicht, weil weder äußere, noch innere Wahrnehmung von ihr möglich ist; nur unser Ich können wir innerlich, nur uns äußere Gegenstände können wir äußerlich wahrnehmen, die Welt aber gehört zu keinem von beiden. Daher haben wir auch kein Gemeinbild von der Welt und keinen sinnlichen Anknüpfungspunkt für unser Nachdenken über sie, vielmehr muß der Gedanke der Welt als ein völlig unsinnlicher betrachtet werden, welcher nur die Forderung der Vernunft alles in Uebereinstimmung zu denken uns darstellt und nur durch sie, aber nicht sinnlich beglaubigt wird. Es gehört dies zu der transcendentalen Bedeutung des Allgemeinsten (305). Die Versuche sind freilich nicht ausgeblieben den Begriff der Welt in derselben Weise zu behandeln, wie alle andern und ihn daher auch sinnlich sich zu veranschaulichen; sie haben zu Analogien geführt, nach welchen man die Welt sich vorstellig zu machen versuchte. Als warnendes Beispiel steht uns jetzt die Vorstellungsweise der Alten vor Augen, welche schon früher erwähnt wurde, die Welt als eine Kugel sich vorstellig zu machen. Man mag sich von dieser voreiligen, dahingeschwundenen Weisheit warnen lassen die Welt wie eine Maschine, wie einen chemischen Proceß oder wie einen Organismus sich zu denken, d. h. Analogien zu folgen, deren

Digitized by Google

Blößen offen liegen, wenn man die Fragen nicht unterdrücken kann, wer das todte Werkzeug der Maschine in Bewegung setze, was den chemischen Proceß unterhalte oder wozu ein solcher Organismus als Thätigkeits- oder Sinnenwerkzeug gebraucht werde. Die Vergleichung der Welt mit einem Kunstwerk, einem Denkproceß oder mit einem Processe des Willens wird nicht weiterführen. Nur auf zweierlei weisen solche Versuche der Veranschaulichung des Unanschaubaren hin, einmal daß wir es nicht unterlassen können das Ganze zu bedenken, und dann daß wir es ebenso wenig unterlassen können Vorstellungen zu suchen, an welche das Denken auch des Allgemeinsten sich anschließen muß. Für das Allgemeinste aber giebt es nur trügerische Analogien, denn wahre Analogien können nur darin gegründet sein, daß die verglichenen Gegenstände in ihrem Wesen Aehnlichkeit mit einander haben und in ihrem Wesen haben sie nur dadurch Aehnlichkeit mit einander, daß sie unter einem höhern allgemeinen Begriff stehen. Ein solcher ist für das Allgemeinste nicht vorhanden und deswegen ist die Welt mit nichts vergleichbar. Wenn wir aber auch keine Vorstellung von der Welt haben, so haben wir doch Vorstellungen von ihren Theilen. Sie werden uns in der Erfahrnng dargeboten und geben die Anknüpfungspunkte ab, durch welche wir uns in der Welt zurecht finden müssen. Er würde auf leere Erdichtungen hinauslaufen, wenn wir die Welt uns eintheilen wollten ohne auf die mannigfaltigen Anschauungen Rücksicht zu nehmen, welche wir von ihren Theilen erhalten haben. Aber eben deswegen wird auch die Deduction nicht beginnen können von ihrem obersten Anknüpfungspunkte aus ohne Voraussetzungen, welche die Erfahrung an die Hand geben muß.

319. Wenn wir in weiterem Fortgange der Deduction Theile der Welt, welche schon eine vorhergegangene Eintheilung des allgemeinern Begriffs voraussetzen, zu weiterer Eintheilung bringen wollen, so werden wir einen Grund der Eintheilung aus ihnen selbst zu entnehmen suchen müssen, weil nur in solcher Weise die Eintheilung begriffsmäßig geschehen kann. Hierzu würden sich von Seiten der Deduction nur die bleibenden Merkmale des Begriffs, sein allgemeines und sein charakteristisches Merkmal darbieten (217). Der wesentliche Eintheilungsgrund läßt sich nur von dem einen oder dem andern abnehmen. Weil jedoch der allgemeine Begriff den in ihm liegenden Eintheilungsgrund schon abgegeben hat, indem der Annahme nach der einzutheilende mit seinen nebengeordne-

Digitized by Google

ten Begriffen nur aus einer Eintheilung des allgemeinen Begriffs im Deductionsverfahren gewonnen werden konnte, weil auch das charakteristische Merkmal das ganze im Begriff auszudrückende Wesen bezeichnet (217), wird der richtige Eintheilungsgrund des Begriffs nur aus diesem entnommen werden können. Jeder nur von äußern Rücksichten ausgehende Eintheilungsgrund muß als ein unwesentlicher zurückgewiesen werden und deswegen kann auch keine Eintheilung, welche nach verschiedenen Rücksichten verschiedene Eintheilungen gestattet, als in der Deduction zulässig erscheinen, vielmehr kann in ihr nur eine Eintheilung des Begriffs die richtige sein, wenn nicht Verwirrung im System der Begriffe sich ergeben soll. Von den äußern Rücksichten kann man aber innere Rücksichten unterscheiden; diese liegen im Umfange des Begriffs, welcher bei der Eintheilung zu berücksichtigen ist, weil er durch sie seine passenden Glieder erhalten soll. Die allgemeine Regel für die Deduction, daß wir den Eintheilungsgrund aus dem charakteristischen Merkmale entnehmen sollen, weist uns doch nur dazu an für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, in welcher uns sein Umfang anschaulich geworden ist, zur richtigen Anordnung ihrer Glieder in der Einheit seines Wesens den Grund zu suchen. Als Voraussetzung bleibt dabei die Anschaulichkeit des Begriffes in seinen Erscheinungen bestehn, welche den Anknüpfungspunkt für die Untersuchung über ihn und die Aufforderung seine Einheit in Theile zu zerlegen abgiebt. So wird auch der Fortgang in der Deduction von den Anregungen der Erfahrung und vom Eingreifen der Induction in ihn nicht unabhängig bleiben können.

1. Die Lehre von der Eintheilung der Begriffe ist bisher in der Methodenlehre des Denkens am meisten vernachlässigt worden. Sie erwartet noch ihren Bacon und mehr als ihren Bacon, wenn es anders richtig ist, daß Bacon zwar viele Beobachtungen über die Induction beigebracht, aber doch ihre Form nicht sicher gestellt hat und nicht sicher stellen konnte, weil er sie zur alleinigen Methode des Denkens machen wollte. Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß die mittlern Begriffe der Arten und Gattungen, in welche wir unsere Welt eintheilen, zwischen dem Einzelsten und

Digitized by Google

Allgemeinsten stehend, eine sehr schwankende Gestalt zeigen; daß sie von empirischen Bestimmungen abhängen, wird sich niemand verhehlen können, welcher nur einigermaßen über die Gründe seines Erkennens sich Rechenschaft abgelegt hat und beobachtet, wie die beschreibende Naturgeschichte an ihnen herumarbeitet. Wer aus der Beobachtung dieses systematischen Verfahrens die Regeln für die Division entnehmen wollte, würde mehr zu der Erkenntniß dessen gelangen, wozu uns Noth und Bedürfniß führen, als dessen, was die Gesetze des Denkens vorschreiben. Die Philosophie, welche von allen Arten und Gattungen nicht einmal die menschliche Art in den Bereich ihrer Untersuchungen zu ziehen hat, kann für diese Gebiete der Begriffsbildung nichts weiter thun als an das erinnern, was das Gesetz fordert, oder die formalen Bedingungen einer richtigen Eintheilung feststellen. Vor allem ist hierbei zwischen concreten und abstracten Begriffen zu unterscheiden, deren verschiedene Bedeutung auch verschiedene Regeln für die Division verlangen wird. Von den concreten Begriffen, als den letzten Zwecken der Begriffsbildung, gilt im strengsten Sinn die von uns aufgestellte Regel, daß der wissenschaftliche Eintheilungsgrund für den Begriff nur im charakteristischen Unterschiede gefunden werden darf. Sie müssen ihren Eintheilungsgrund in sich tragen, in ihrem Wesen, weil sie Begriffe lebendiger Kräfte bezeichnen, welche aus sich selbst ihre Bestimmungsgründe zur Eintheilung und Regelung ihres Lebens ziehen. Hierbei ist das oberste Problem, wie die Welt dazu komme sich in eine Vielheit untergeordneter Glieder zu spalten. Dies Problem ist der Philosophie zu überweisen; es ist von rein speculativem Gehalt und dabei kann noch von keinem charakteristischen Merkmale die Rede sein; es gehört aber auch nur dem Anfange der Deduction an; nur vom Fortgange derselben ist die Rede, wenn der Eintheilungsgrund in dem Unterschiede gesucht wird; die concreten Begriffe niederes Ranges stellen aber diese Forderung unbedingt. Es ist hierbei abzulehnen, daß die Eintheilung in rein speculativem Sinne von Rücksichten auf irgend etwas anderes, was nicht im Charakter des Begriffs liegt, ausgehn könne. Wenn man bei den Eintheilungen der Begriffe äußere Rücksichten genommen hat, so ist dies gänzlich zu verwerfen, weil in solcher Weise nicht die Begriffe, sondern die Rücksichten, in welchen sie genommen werden können, eingetheilt werden. Wenn man z. B. die Thiere eintheilen wollte in zahme und wilde Thiere oder die Dinge in Gifte und Nahrungsmittel, so würden dadurch nicht die Thiere, nicht die Dinge ihrem Wesen nach, sondern nur ihre Beziehung zu dem Leben der Menschen oder der Thiere einer Eintheilung unterworfen werden. Von anderer Art sind die Eintheilungen, welche Rücksichten nehmen auf

Digitized by Google

etwas, was im Umfange des Begriffs liegt. Sie weisen auf Erfahrungen hin, in welchen sich uns beachtenswerthe Unterschiede in den Erscheinungsweisen der Dinge hervorheben; auf sie bei unsern Eintheilungen zu achten werden wir guten Grund haben; sie gehören dem Eingreifen der Induction in die Deduction an; aber sie können nur aufmerksam machen auf den richtigen Eintheilungsgrund, wie er zu suchen sein möchte; gefunden kann er nur werden in dem charakteristischen Wesen des Begriffs. Wenn wir z. B. den Menschen eintheilen in Rücksicht auf das Geschlecht in den männlichen und weiblichen Menschen, in Rücksicht auf die Sprache in Griechen und Barbaren, wieder anders in Rücksicht auf Racen oder auf Stände u. s. w., so wird man hierin zwar Punkte finden können, welche eine Uebersicht über das Gebiet des Begriffs gewähren und zur Anordnung der in ihm umfaßten verworrenen Massen dienen können, aber eine genügende Eintheilung gewähren solche Unterscheidungen doch nicht. Die Formel, es kann nach dieser Rücksicht so, nach einer andern Rücksicht so eingetheilt werden, bezeichnet die Willkür in der Eintheilung. An ihre Stelle ist die Formel zu setzen, es muß dem Begriffe nach so eingetheilt werden; diese Formel ist selbst da zu beobachten, wo im Gange der Untersuchung verschiedene Eintheilungen desselben Begriffs eintreten sollten, weil dies nur unter der Bedingung geschehn kann, daß der Begriff an verschiedenen Stellen besondere Beziehungen annimmt und alsdann nicht mehr in derselben Bedeutung gefaßt wird. Bei den Eintheilungen, welche in Rücksicht auf besondere, im Umfang eines Begriffs sich hervorhebende Punkte getroffen werden, pflegen sich sehr häufig verneinende Merkmale geltend zu machen. Sie werden immer nur als Nothbehelfe angesehn werden können, da wir negative Begriffsbestimmungen für ungenügend erklären müssen (215 Anm.), und geben den Beweis ab, daß man nur von Seiten der Erfahrung, aber nicht vom Begriff aus zur Deduction gelangt ist. Auch vor verkappten Verneinungen hat man sich dabei zu hüten. Aber für den Weg zur Eintheilung können solche Eintheilungen von Nutzen sein. In der Erfahrung nemlich wird es uns oft begegnen, daß beim Ueberblick über die Reihe der Erscheinungen im Umfange eines Begriffs ein Gebiet durch ein charakteristisches Zeichen sich uns hervorhebt, wärend das übrig bleibende Gebiet ein solches Zeichen nicht verräth. Dann mögen wir es als ein vorläufiges charakteristisches Merkmal gelten lassen, daß diesem Gebiete jenes Zeichen fehlt. So hat man die Knochenthiere von den Weichthieren, die Rückgradthiere von den rückgradlosen, die Blutthiere von den blutlosen Thieren unterschieden. Diese Eintheilungen haben selbst Logikern gefallen, weil sie durch die blanke Verneinung Sicherheit für die Vollständigkeit der Eintheilung

Digitized by Google

bieten, daher vollständige disjunctive Sätze (228 Anm.) und disjunctive Schlüsse vermitteln. Wie wenig sie genügen, ergiebt sich sogleich aus formalen Gründen. Sie werden nicht dafür einstehn können, daß in dem Gebiete, welches nur durch ein verneinendes Merkmal bezeichnet worden, nicht eine größere Mannigfaltigkeit von Gliedern nebengeordneter Begriffe nur unter einen gemeinschaftlichen Ausdruck befaßt worden ist. Wenn ein Begriff nicht bloß unterschieden werden soll von einem andern nebengeordneten, so daß nur gewußt wird, er sei nicht dieser, sondern in ihm erkannt werden soll, was sein Gegenstand ist, so muß er einen bejahenden Unterschied an sich tragen und dieser Unterschied muß durch den Eintheilungsgrund hervorgehoben werden, nach der einen und nach der andern Seite bejahend. Nur so viel deuten die Eintheilungen mit einer Verneinung an, daß ein Anfang für die Unterscheidung gemacht worden ist, indem sich das eine Glied in bejahender Weise charakterisiren läßt; dies festzuhalten dazu dient das verneinende Merkmal, durch welches man das andere Glied bezeichnet; aber bei einem solchen Anfange darf nicht stehen geblieben werden; er fordert nur zu der Untersuchung auf, was an der Stelle des positiven Merkmals des einen Gliedes dem andern Gliede für ein positives Merkmal zugeschrieben werden müsse. Alle solche vorläufige Eintheilungen, welche aus Rücksicht auf den Umfang gemacht werden, können nur darauf hinweisen, daß die Deduction nicht ohne Hülfe der Induction gelingt. Noch viel krauser als die Eintheilungen concreter Begriffe sind die Eintheilungen der abstracten Begriffe. Man muß hierbei die reinen Abstractionen des Verstandes von den Mischlingen unterscheiden, welche halb dem Verstande, halb der sinnlichen Abstraction angehören, in welche dabei auch die Sprachbildung miteingreift. Daß bei diesen die Strenge der logischen Forderungen nicht genau bewahrt werden kann, versteht sich von selbst. Es handelt sich hier nur um Mittel, welche nach der verschiedenen Lage der Untersuchung in verschiedener Weise gefaßt werden müssen, die Bedürfnisse der einzelnen Wissenschaften greifen dabei ein und deswegen haben wir es auch schon ablehnen müssen ein System der abstracten Begriffe zu geben (304 Anm. 2). Der Willkür der Eintheilungen in den einzelnen Wissenschaften wird nur dadurch gesteuert werden können, daß man an jeder Stelle der Wissenschaft darüber sich Rechenschaft giebt, warum der einzutheilende Begriff eben an dieser Stelle, nicht überhaupt, sondern in Beziehung auf diese Stelle gefaßt, so einzutheilen ist, wie er eingetheilt wird. Anders ist es mit den reinen Verstandesbegriffen, welche der Form der Wissenschaft überhaupt dienen; zwar sind auch sie als Mittel zu betrachten, sie unterscheiden sich aber von den wandelbaren Mitteln, welche nach Lage und Umständen wechseln

Digitized by Google

müssen, weil sie die durchgreifenden Mittel aller wissenschaftlichen Forschung abgeben. Als solche sind sie zwar nicht dem System der concreten Begriffe, welches den Zweck der Erkenntniß bezeichnet, gleich zu achten, aber doch auch dazu bestimmt ein System, einen festen Zusammenhang der Gedanken zu gewähren. Sie sind daher denselben Regeln der Definition und der Division zu unterwerfen, wie die concreten Begriffe, weil Definition und Division nur dazu dienen im System der Gedanken Ordnung zu schaffen. Bei diesen abstracten Begriffen treten nun nothwendig Rücksichten ein, weil jede Abstraction nur aus einer Berücksichtigung der einen oder der andern Seite in der concreten Einheit der Dinge entspringt. Bei der Eintheilung solcher Begriffe werden alsdann auch Rücksichten zu nehmen sein, aber nur solche, welche schon im Wesen des Begriffs selbst liegen und ihm daher nichts Fremdartiges zufügen. Wendet man sich nun hierbei nach der einen oder der andern Seite des Begriffs, so wird doch nicht auszuschließen sein, daß auch die andere Seite die Betrachtung kreuze und Kreuzungen der verschiedenen Begriffsgebiete und der verschiedenen Berücksichtigungen lassen sich dabei nicht vermeiden. Damit hieraus keine Störungen hervorgehn, ist man aber an die allgemeinen Motive der Wissenschaft zu verweisen, welche die Logik zu entwickeln hat.

2. Die Regel, daß die richtige Eintheilung von dem charakteristischen Merkmale ausgehn müsse, setzt sich auch dem Bestreben entgegen ein durchgehendes Schema für alle wissenschaftliche Eintheilungen zu finden. Denn ihr zufolge müssen wir vielmehr erwarten, daß alle Eintheilungen in besonderer Weise durchgeführt werden müssen und jedes allgemeine Schema würde daher nur eine Andeutung für die Eintheilung abgeben, aber nicht den Eintheilungsgrund selbst darbieten können. Bei der Wichtigkeit der Eintheilungen ist es jedoch nicht zu verwundern, daß die Versuche einen Schematismus für sie aufzustellen wiederholt in den allgemeinen Untersuchungen über die Wissenschaften sich gezeigt haben. Man hat sie immer nur nach der Zahl der Eintheilungsglieder zu fassen gewußt, was Verdacht gegen sie erregen muß, denn dies abstracte Maß der Quantität ist doch wohl schwerlich im Stande auf die Spur der qualitativen Unterschiede zu führen, welche bei der Eintheilung der Begriffe hervortreten sollen. Wenn man die Eintheilungen der Pythagoreer nach der heiligen Zehnzahl, der Aristotetiker nach der Zehnzahl der Kategorien ausnimmt, so werden wenige Schematismen ähnlicher Art übrig bleiben, welche sich über die Vierzahl hinaus verirrt hätten. Platon rieth überall in der Mitte zu schneiden und nach seiner Vorschrift hat man versucht Zweitheilungen durch alle Zweige der Wissenschaft durchzuführen. Dabei aber drängten sich doch auch Dreitheilungen selbst in der Platoni-

Digitized by Google

schen Lehre auf und seit Fichte's Thesis, Antithesis und Synthesis sind die Dreitheilungen in der deutschen Philosophie beliebt geworden. Kant's Kategorientafel hat die Viertheilung empfolen, der sich aber in den Unterabtheilungen auch die Dreitheilung anschloß. Daß Schematismen nach einer solchen beschränkten Zahl nicht ausreichen, wenn die concreten Begriffe ihrem Wesen nach eingetheilt werden sollen, wird die viel weiter greifende Zahl der Arten und nun gar der Individuen bemerklich machen. Sie empfehlen sich aber, wenn man ein leicht übersichtliches System haben will; die immer wiederkehrende Folge derselben Zahl der Glieder prägt das künstliche System ohne Mühe dem Gedächtniß ein; so ist es begreiflich, daß man sich ihnen gern hingegeben hat, obgleich es auch ebenso leicht sich einsehn läßt, daß wir ein solches leicht übersichtliches System in der wirklichen Welt zu finden nicht erwarten dürfen. Man wird sich vor der Versuchung zu hüten haben unsere willkürlichen Normen für die Eintheilung der wirklichen Welt aufzwingen zu wollen. Etwas anderes ist es mit den Abstractionen unseres Verstandes; sie zeigen sich einer allgemeinen Form des Denkens zugänglicher, weil sie von einem allgemeinen Gesetz in durchsichtiger Weise geleitet werden, und wenn man dieses Gesetz untersucht, so findet sich auch, daß es eine bestimmte Zahl der Glieder in den Eintheilungen nicht verschmäht. Da nun der Schematismus für die Eintheilungen nur im abstracten Denken versucht wurde, ließ auch seine Anwendbarkeit in manchen Gebieten unserer Untersuchungen sich wohl nachweisen. Ungesucht bieten sich Zweitheilungen und Dreitheilungen in vielen Gebieten unserer abstracten Begriffe dar. Daß aber beide in gleich ungesuchter Weise sich einstellen, hätte davor warnen sollen überall dasselbe Schema für die Eintheilung zu suchen. Einen Grund der Zweitheilungen werden wir in der Bedeutung der Correlativbegriffe für unser wissenschaftliches Verfahren finden können. Wo wir nach dem Gesetze der Uebereinstimmung, wenn das eine Glied sich gezeigt hat, auch auf das andere entsprechende Glied schließen müssen, werden auch zwei Glieder des Gegensatzes sich ergeben. Dies hat aber doch die, welche überall Dreitheilungen suchten, nicht abgehalten, auch die einfachen Gegensätze unserer Wissenschaft in drei Glieder zu zwängen. Nach der Lehrweise Fichte's, welcher auch Schelling und Hegel gefolgt sind, hat man zur Thesis und Antithesis die Synthesis als drittes Glied der Eintheilung hinzugefügt, d. h. die Zusammenfassung der entgegengesetzten Glieder unter das Allgemeine. Dies ist eine Verletzung der logischen Regel, welche auf den ersten unbefangenen Blick einleuchtet. Denn das Allgemeine darf nicht zu den Gliedern der Eintheilung gezählt werden, da es vielmehr das ist, was eingetheilt werden soll. Nur anderswoher einwirkende

Digitized by Google

Beweggründe konnten diese einfache Ueberlegung bei Seite schieben. Die Zweitheilung werden wir im Allgemeinen auf die Form des Begriffs zurückführen können. In der Abstraction ruft sie Satz und Gegensatz hervor; an sie schließen sich die Correlativbegriffe an, die Gegensätze zwischen Allgemeinem und Besonderm, zwischen Aeußerm und Innerm, zwischen Subject und Prädicat und eine Reihe anderer einfacher Gegensätze, welche keine Wissenschaft vernachlässigen kann. Daher herscht auch die Zweitheilung in unsern wissenschaftlichen Untersuchungen überall, wo abstracte Begriffsbestimmungen in Frage kommen. Aber nicht allein die Begriffsform haben wir in den formalen Bestimmungen unserer Gedanken zu berücksichtigen; die Urtheilsform ruft eine andere Weise abstracter Eintheilungen herbei. Sie hat es mit dem Leben und dem Handeln der Dinge zu thun und dabei kommen die Gradunterschiede und das Periodische in der Entwicklung der Dinge in Betracht; sie bringen die Unterscheidungen von Anfang, Mitte und Ende, es tritt dabei die Vermittlung der äußersten Grenzen ein, welche auch in unserm Schlußverfahren drei Glieder unterscheiden läßt. So wie wir diesem Gebiete der Untersuchungen uns zuwenden, kann es nicht fehlen, daß Dreitheilungen sich uns aufdrängen und es wird hierin der Grund zu suchen sein, weswegen die neueste deutsche Philosophie seit Fichte die Dreitheilungen in der Wissenschaft überall durchführen wollte, weil sie den Proceß des Lebens als das Wahre betrachtete. So geben uns die Formen unseres Denkens Zweitheilungen und Dreitheilungen in der Forschung durchzuführen zur Aufgabe. Mit ihnen haben die Viertheilungen keinen Anspruch auf gleiche Berechtigung. Sie werden nur da eintreten können, wo bei zusammengesetzten Begriffen eine Kreuzung der Gegensätze sich ergiebt, wenn ein Begriff in verschiedenen und entgegengesetzten Rücksichten in Gegensätze zerfällt. In solchen Fällen wird es aber auch nicht schwer halten sie auf die einfachen Eintheilungsgründe, welche in den Gegensätzen liegen, zurückzuführen. Hiernach lassen sich nun formale Gründe für die Wiederkehr gewisser einfacher Zahlen in den Eintheilungen nachweisen. Man würde sich aber täuschen, wenn man annehmen wollte, daß alle Eintheilungen abstracter Begriffe auf zwei, drei oder vier Glieder zurückgebracht werden könnten. Zahlreiche Beispiele aus der Mathematik können das Gegentheil beweisen; ich will von ihnen nur die fünf regelmäßigen Körper der Stereometrie anführen.

320. In die Bestimmungen über die Mitte des Systems der Begriffe müssen doch auch die höhern Begriffe eingreifen, indem sie die Uebereinstimmung aller Glieder des Systems fordern (317) und mithin auch für die nebengeordneten Be-

Digitized by Google

griffe und ihre Eintheilung nicht ohne Bedeutung bleiben. Daher wird auch bei der Aufsuchung des Eintheilungsgrundes eines Begriffs sein allgemeines Merkmal nicht ohne Einfluß bleiben. Für die Regel der Division ist dies unbedenklich zu gestatten, weil das eigenthümliche Merkmal, aus welchem der Eintheilungsgrund gezogen werden soll, das allgemeine Merkmal in sich schließt. Hieraus folgt aber, daß im Fortgange des Deductionsverfahrens auch auf die wesentliche Aehnlichkeit nebengeordneter Begriffe Rücksicht genommen werden darf, weil sie auf dem allgemeinen Merkmale beruht, durch welches sie einem und demselben höhern Begriff untergeordnet sind. Es ist dies das Verfahren der Analogie, welche wesentliche Vergleichungspunkte unter verwandten Begriffen zur Untersuchung herbeizieht. Sollte es sich nun treffen, daß für den einen von den nebengeordneten Begriffen eine Eintheilung nach einem in seinem charakteristischen Merkmale liegenden Eintheilungsgrund sich ergeben hätte, wärend ein solcher Grund für die Eintheilung eines andern nebengeordneten Begriffes noch nicht gefunden worden wäre, so wird sich schließen lassen, daß für diesen auch eine entsprechende Eintheilung gelten müsse. Denn für die Wechselwirkung der Dinge, welche durch das allgemeine Band derselben begründet wird, dürfen die entsprechenden Glieder nicht fehlen. Dieser Schluß der Analogie setzt mit gesetzmäßiger Strenge, daß wenn in dem einen nebengeordneten Begriffe seinem allgemeinen wesentlichen Merkmale nach, doch in Gemäßheit seiner Eigenthümlichkeit, eine Eintheilung als nothwendig sich erwiesen hat, auch in dem andern nebengeordneten Begriffe in demselben allgemeinen Merkmale, doch auch in Gemäßheit seiner Eigenthümlichkeit ein entsprechender Eintheilungsgrund sich finden müsse. Das allgemeine Gesetz der Analogie ist also sicher; aber seine Anwendung auf den besondern Fall läßt den Raum offen für die Berücksichtigung der Eigenthümlichkeit des einzutheilenden Begriffs, welche erst zum Abschluß der Eintheilung führen kann, weil aus dem charakteristischen Unterschiede der Eintheilungsgrund gezogen werden muß. Hierdurch wird auch eine Umwandlung des Eintheilungsgrundes eintreten müssen, welcher nicht in derselben, sondern

Digitized by Google

nur in ähnlicher Weise in verwandten Begriffen seine Geltung hat. So lange sie nicht vollzogen ist, bleibt die Analogie vag und giebt nur eine Aufforderung zu weiterer Forschung ab. Die Forschung aber, welche die Analogie erfüllen soll, muß der Erfahrung sich zuwenden, weil sie von der Besonderheit des einzutheilenden Begriffs den Beweggrund für die Eintheilung zu entnehmen hat. Deswegen bietet jede Analogie nur eine Vermuthung für die Beobachtung dar und bleibt leer, solange sie nicht durch Induction ihre Bestätigung gefunden hat (314). So zeigt sich auch von dieser Seite, daß der Fortgang des Deductionsverfahrens vom Inductionsverfahren abhängig ist.

Ueber die wichtige Rolle, welche die Analogie in unserm wissenschaftlichen Verfahren spielt, haben wir schon oft Veranlassung gehabt uns zu äußern. Ihre allgemeine Stelle weist ihr das Verfahren der Deduction an. Wer in der Geschichte der Wissenschaften nur mit einigem methodischem Verständniß sich umgesehn hat, wird die weite Verbreitung des analogen Verfahrens nicht übersehn können, aber auch die Gefahren kennen gelernt haben, in welche Analogien stürzen, wenn sie sich häufen und die eine zur andern führt, ehe noch die erste ihre Bestätigung gefunden hat. Eine große Reihe von Systemen würde sich nachweisen lassen, welche nur auf großartig durchgeführten Analogien beruhn, selbst auf so trügerischen Analogien, wie sie vom Weltsysteme genährt werden, wenn man es mit einer Maschine, einem chemischen Proceß, einem Organismus, einem Kunstwerke oder einem ethischen Proceß vergleicht (318 Anm.). Gegen solche systematische Bestrebungen hat sich dann aber auch die skeptische Kritik regen müssen und ein leichtes Spiel gehabt, weil die Bemerkung nicht ausbleiben konnte, daß eine Vergleichung ähnlicher Begriffsgebiete nicht dazu berechtigen könne das Gleiche für sie anzunehmen. Das Hypothetische in allen Analogien ist jedem unverkennbar, welcher nicht von einem blinden Triebe zur systematischen Ordnung seiner Gedanken getrieben der Neigung zu voreiligen Annahmen sich überläßt. Dennoch müssen wir das Recht der Analogien für das wissenschaftliche Verfahren vertheidigen. Ohne sie wird kein System, ja keine Forschung nach systematischer Anordnung der Gedanken zu Stande kommen, weil wir beständig angetrieben werden zur Verständigung über uns selbst nach unserer Analogie mit den äußern Dingen (286) und zur Verständigung über die Außenwelt nach der Analogie der äußern Dinge mit uns zu blicken (203) und in unsern Forschungen immer eine große

Digitized by Google

Masse des Unbekannten neben dem uns Bekannten liegen bleibt, welche wir nicht unterlassen können nach dem allgemeinen Gesetze unseres Denkens als in Uebereinstimmung stehend und nach Analogie mit dem uns Bekannten uns zu denken. So können wir nicht umhin die Gesetze, welche wir auf dieser Erde walten sehen, über den ganzen Weltraum zu verbreiten, das Verständniß unserer Sprache auf das Verständniß anderer Sprachen anzuwenden, von andern Völkern anzunehmen, daß ihre Blüthe und ihr Verfall in derselben Weise beurtheilt werden müsse, in welcher Blüthe und Verfall der von uns geschichtlich erforschten Völker verlaufen ist; auch die Lebensalter der Menschen, welche wir gegenwärtig beobachten können, sie dienen uns zum Maßstabe für die Lebensalter längst dahingeschwundener Geschlechter. Können wir nun die Analogie in allen Gebieten unseres Denkens nicht entbehren, so kommt es nur darauf an, daß wir sie in ihren Schranken halten und das Hypothetische, welches mit ihrem Verfahren sich vermischt, der gesetzmäßigen Rolle, welche es zu fordern hat, nicht über den Kopf wachsen lassen. Daß aber eine gesetzmäßige Rolle der Analogie zukomme, wird nur von denen bezweifelt werden können, welche über die hypothetische Anwendung der Analogie den Grund dieser Anwendung übersehn, oder die wissenschaftlichen Hypothesen für etwas ganz Regelloses halten, wenn sie nicht gar, ihre Nothwendigkeit für das inductive Verfahren (314) verkennend, sie ganz aus der Wissenschaft verbannen möchten. Der Schluß der Analogie hat aber seinen guten Grund und gewährt an sich und im Allgemeinen genommen eine vollkommene Sicherheit, weil er auf dem allgemeinen Grundsatze der Uebereinstimmung beruht oder auf der Forderung der Vernunft, welche für die Mannigfaltigkeit unserer Gedanken doch überall entsprechende Glieder annimmt (130). Diese Forderung, unumgänglich wie sie ist, berechtigt uns zu setzen, daß in jedem andern, uns auch noch völlig unbekannten Gebiete des Seins, weil es dem allgemeinsten Sein, dem Zusammenhange der Welt, angehört, nur solche Glieder auftreten können und auftreten müssen, welche mit den uns bekannten Gliedern des Seins in Uebereinstimmung und in näherer oder entfernterer Verwandtschaft stehen. Hieraus erhellt, daß die Analogie dem Deductionsverfahren angehört, weil sie von einem allgemeinen Grundsatze und vom Begriffe der Welt ausgeht; hieraus erhellt aber auch, daß sie für sich genommen keine irgend genügende Erkenntniß gewährt, sondern ihre Fruchtbarkeit erst durch ihre Anwendung auf besondere Gegenstände gewinnt, deren Erkenntniß aus der Erfahrung geschöpft werden muß. Denn welche Uebereinstimmung zwischen den bekannten und unbekannten Gliedern der Welteinheit angenommen werden müsse, ergiebt sich nicht aus dem Grundsatze, auf welchem

Digitized by Google

die Analogie beruht, und doch läßt sich erst hieraus ein Gebrauch des Grundsatzes entnehmen. Damit es zu einer Anwendung der Analogie komme, müssen wir erst in einem uns bekannten Gebiete die Mannigfaltigkeit seines Umfangs begriffsmäßig ordnen gelernt haben, um auf einem verwandten Gebiete alsdann die entsprechende Ordnung aufzusuchen. In dem bekannten Gebiete wird sich dabei ein der Umwandlung unterworfener, verschiedenartig bestimmbarer Punkt gezeigt haben, welcher den Eintheilungsgrund abgiebt; derselbe Punkt findet sich aber auch in dem verwandten Gebiete, weil er aus dem allgemeinern Begriff fließt; wir schöpfen hieraus den Gedanken, daß auch in diesem Gebiete der Eintheilungsgrund an diesen Punkt sich anschließen werde. Allen lebendigen Dingen z. B. ist das Leben gemeinsam; in den uns bekanntern Gebieten der lebendigen Wesen finden wir Perioden des Lebens, welche uns zu begriffsmäßigen Eintheilungen desselben gelangen lassen; wir schließen daraus, daß auch in den Gebieten, welche uns in Beziehung auf ihre Eintheilung noch unbekannt sind, solche Perioden sich finden werden. Noch genauer wird die Analogie, wenn wir von den Perioden des Lebens gefunden haben, daß die wichtigsten an die Entwicklung des Zeugungsprocesses sich anschließen, daß an die Verschiedenheit desselben wichtige Verschiedenheiten der Arten und Gattungen der lebendigen Dinge sich anschließen. Es geht uns hieraus die Vermuthung hervor, daß auch bei den Arten und Gattungen der lebendigen Dinge, deren begriffsmäßige Eintheilung von uns noch nicht erkannt worden ist, ihre Arten und Gattungen, so wie die Perioden ihres Lebens an diesen Proceß sich anschließen werden. Wenn wir nun aber in dieser Weise der Analogie den Eintheilungsgrund von dem einen auf den andern Begriff zu übertragen streben, haben wir nicht allein das allgemeine, sondern auch das eigenthümliche Merkmal zu berücksichtigen, und da der Eintheilungsgrund in dem einen Begriff dieses hat anstrengen müssen, ist er auch auf den andern Begriff nicht in derselben Weise übertragbar, weil dieser ein anderes eigenthümliches Merkmal hat. Hier bleibt eine Lücke für die Anwendung der Analogie. Jede Eintheilung ist zu vag, welche nur von der Analogie entnommen wird; sie bietet nur eine Vermuthung, den Anknüpfungspunkt für eine Hypothese dar und es schließt sich hieran das Hypothetische im Verfahren der Analogie an. Die Einführung der Eintheilung, welche nach Maßgabe des allgemeinen Merkmals gefordert werden muß, erwartet eine nähere Bestimmung von der Seite des charakteristischen Merkmals. Da diese Bestimmung noch nicht gefunden ist, kann die Hinweisung auf den zu suchenden Eintheilungsgrund von Seiten des verwandten Begriffs nur darin bestehn, daß die Aufmerksamkeit auf den in verschiedener Weise bestimmbaren Punkt,

Digitized by Google

wie er auch in den Erscheinungen des einzutheilenden Begriffs sich erkennen läßt, gewendet wird. Die Voraussetzung einer entsprechenden Eintheilung in Anschluß an denselben Punkt ist begründet, sie rechtfertigt aber nur eine Erwartung auf entsprechende Glieder; da diese nicht gleiche, sondern nur entsprechende Glieder sein sollen, sind sie nur unbestimmt charakterisirt und verlangen eine genauere Bestimmung. Die Bestimmung muß alsdann ausgehn von dem Versuch und der Beobachtung, zu welchen die Hypothese auffordert (314), und abschließen mit der Erkenntniß, daß entsprechende Glieder wirklich sich vorfinden, aber nach der Eigenthümlichkeit des einzutheilenden Begriffs in anderer Weise, als in dem verwandten Gebiete, und in dem Charakter dieses Begriffs gegründet. Die Analogie dient nur zur Bildung der Hypothese für den Versuch und die Beobachtung und die Deduction, welche durch ihre Hülfe vollzogen wird, zeigt sich daher als abhängig von der Induction. Dies leuchtet auch daraus ein, daß die Analogie von einem bekanntern Gebiete aus die Erkenntniß des unbekanntern Gebietes zu betreiben hat. Das Bekannte und Unbekannte bietet aber nur einen Unterschied für die persönliche Stellung des Forschenden dar und diese beruht auf dem Kreise, in welchem seine Erfahrung bisher sich bewegt hat und von welchem aus er nun weiter in neuen Erfahrungen sich zurechtfinden soll.

321. Der Abschluß der Deduction in einem bestimmten Begriffsgebiete wird sich nur daraus ergeben können, daß alle unterscheidbare Glieder desselben zur vollständigen Uebersicht gebracht worden sind. Wenn nun auch in jedem Begriff zunächst nur ein Eintheilungsgrund liegt (319), so schließen sich doch in der Weise, wie das Allgemeine seine Kraft auch über die niedern Glieder seines Gebiets erstreckt (320), dem nächsten Eintheilungsgrunde andere untergeordnete an und das Geschäft der Eintheilung wird nicht eher vollendet sein, ehe nicht alle Eintheilungsgründe, welche im ganzen Begriffsgebiete liegen, erschöpft sind. Man muß in diesem Wege der Eintheilungen bis zum Besondersten vorzudringen suchen und es kann nicht ausbleiben, daß man dadurch mit der Erfahrung in Berührung kommt. Diese wird um so mehr zu beachten sein, je weniger sich verkennen läßt, daß jede Deduction, welche von irgend einem besondern Begriffsgebiete ausgeht, ein Eingreifen anderer Gebiete in dasselbe voraussetzt (317) und dabei auch die Wechselwirkung unter den verschiedenartigen Dingen, der Grund

Digitized by Google

der Erſcheinung, nicht außer Acht gelaſſen werden darf. Daher werden wir den Abſchluß des Deductionsverfahrens auch nicht ohne Berückſichtigung der Erfahrung und mithin ohne Eingreifen der Induction zu gewinnen im Stande ſein.

322. So wie daher das Inductionsverfahren in allen ſeinen Stadien von der Deduction, ſo iſt auch das Deductionsverfahren in ſeinem Beginn (318), in ſeinem Verlauf (319) und in ſeinem Abſchluß (321) von dem Inductionsverfahren abhängig. Die beiden entgegengeſetzten Richtungen in unſern wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen, von der Erfahrung zur Speculation und von der Speculation zur Erfahrung, müſſen einander gegenſeitig ergänzen und ſpielen in der Entwicklung der Wiſſenſchaft eine jede eine nothwendige, beide eine einander entgegengeſetzte Rolle. Der Gegenſatz dieſer Rollen zeigt ſich am deutlichſten in der Form des Schluſſes, welcher das Inductionsverfahren abſchließt, weil er am deutlichſten das Eingreifen der Deduction in die Induction und umgekehrt erkennen läßt (316). Der Oberſatz, welcher die Eintheilung des allgemeinen Begriffs ausſagt, muß einſtehn für die Vollſtändigkeit der Glieder, auf welche die Beobachtung zu richten iſt, der Unterſatz in den verſchiedenen Gliedern, welche er zuſammenfaßt, hat die Mannigfaltigkeit der Erfahrungen beizubringen, welche das Material für unſere Erkenntniß darbieten. Es weiſt dieſer Gegenſatz auf den durch alles unſer Denken hindurchgehenden Gegenſatz hin zwiſchen dem Princip der Philoſophie und den Anknüpfungspunkten für das Erkennen, von welchen jenes die Form in ihrer alles verbindenden und alles unterſcheidenden Kraft, dieſe die zu formende Materie für unſer Denken herbeiführt. Da dieſe Schlußweiſe das Allgemeine und das Beſondere, zwiſchen welchen unſer wiſſenſchaftliches Denken in Verbindung und Unterſcheidung ſich bewegt, in gleichem Grade berückſichtigt und mit einander verbindet, wird ſie als die allgemeinſte Norm für unſer wiſſenſchaftliches Verfahren im Aufſteigen und Abſteigen in der Begriffsleiter angeſehn werden können (vergl. 310 Anm.). Sie wird uns aber auch, wie jede Schlußweiſe, daran erinnern müſſen, daß ſie von der Erkenntniß der Vorderſätze abhängt und daher als

Digitized by Google

ein vermittelndes Verfahren zu ihrer Voraussetzung das unmittelbare Erkennen hat, in welchem die Gründe des mittelbaren Erkennens erfunden werden. Der Schluß wird in seinen Folgerungen immer nur die Folgen der Erfindungen unserer Vernunft, aber nicht die Erfindungen selbst darstellen können.

Daß der sogenannte Inductionsschluß ein viel reicheres wissenschaftliches Verfahren in sich zusammenschließt, als der Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere, ist von der formalen Logik gewöhnlich verkannt worden. Die Gründe hiervon lassen sich nur aus der Geschichte der Wissenschaften entwickeln. Wenn Aristoteles nicht das Inductionsverfahren ohne weitere Untersuchung als Grund der allgemeinen Grundsätze für den Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere nur angenommen, sondern mit demselben Fleiße untersucht hätte, welchen er der Untersuchung seines apodiktischen Syllogismus gewidmet hat, so würde die Fruchtbarkeit des Inductionsschlusses nicht erst von Bacon zu erörtern gewesen sein. Auf den Aristoteles aber wie auf seine Nachfolger hat das mächtige Beispiel der Mathematik dazu gewirkt, daß dem Schlusse vom Allgemeinen auf das Besondere fast ausschließlich beweisende Kraft beigemessen wurde. In der Mathematik war es leicht vom Allgemeinen auf das Besondere zu schließen, ohne sich dabei der Voraussetzungen bewußt zu werden, ohne welche solche Schlüsse nicht abgehn, weil die Voraussetzungen der mathematischen Untersuchungen ohne alle Schwierigkeit sich ergeben; denn sie beruhn auf den Thatsachen der Erfahrung, welche allgemein bekannt sind, daß die Erscheinungen in Raum und Zeit unserer Vorstellung sich darstellen und von uns in mannigfaltigen Verhältnissen vorgestellt werden können. Wer nur in diesem Kreise mathematischer Lehren sich hält, ohne über die Methoden unseres Erkennens sich Rechenschaft zu geben, wird daher leicht der Meinung sein können, daß die Grundsätze und Begriffe, welche dem Schlusse vom Allgemeinen dienen, ohne Weiteres sich ergeben, keiner Nachhülfe von Seiten der Erfahrung bedürfen und so gut wie keine Voraussetzungen nöthig machen. Aristoteles jedoch, welchem die methodischen Untersuchungen nicht fremd waren, konnte nicht übersehn, daß die Grundsätze seines Syllogismus Voraussetzungen wären; er ging aber nicht tief genug auf den Ursprung dieser Voraussetzungen zurück um die Bedeutung der von ihm behandelten Schlußart ergründen zu können. Aus dem Verhältnisse unter den Vordersätzen derselben ergiebt sich, daß in ihr die Unterordnung (Subsumption) eines niedern unter einem höhern Begriff, welchem ein bleibendes Merkmal zukommt, voll-

Digitized by Google

zogen werden soll, um vermittelst des höhern Begriffs im Schlußsatze das bleibende Merkmal auf den niedern Begriff übertragen zu können. Wir können hierbei absehn von dem Verhältniß des Mittelbegriffs zum bleibenden Merkmal, um nur auf die Weise der Unterordnung unser Auge zu richten, in welcher anerkanntermaßen die Kraft des Aristotelischen Schlußverfahrens beruht. Diese Unterordnung gehört den Prämissen des Schlusses an und wird daher als bekannt vorausgesetzt. Es frägt sich daher worauf diese Kenntniß beruht. Nach unserer Weise alles wissenschaftliche Verfahren auf das System der Begriffe zu beziehn, würden wir hierin nur den Ausdruck eines Fragments dieses Systems erblicken können. Daß ein niederer Begriff unter einem höhern steht, kann im wissenschaftlichen Verfahren nur aus der Deduction sich ergeben haben; im kategorischen Schlusse wird aber das Ergebniß der Deduction nur von der einen Seite betrachtet, nicht die ganze Eintheilung des höhern Begriffs berücksichtigt, sondern nur das hervorgezogen, was aus ihr für das eine Glied der Eintheilung sich ergiebt. Es wird hieraus einleuchten, daß der kategorische Schluß zum Deductionsverfahren gehört, und wie viel reicher der Inductionsschluß ist, welcher nicht nur das eine Glied der Eintheilung bedenkt, sondern alle Glieder. Das Ergebniß der Deduction wird aber auch nur im Untersatze des kategorischen Schlusses angegeben; der Obersatz bringt das bleibende Merkmal des höhern Begriffs, welches im Schlußsatze dem niedern Begriff zugeeignet werden soll. Woher er stamme, wird uns nicht verrathen. Der Inductionsschluß zwar weist in den Gliedern seines Untersatzes darauf hin, daß wir durch die Beobachtung das bleibende Merkmal für den höhern Begriff gewinnen sollen, wenn wir aber sonst den kategorischen Schluß mit dem Deductionsverfahren verbunden sehen, so wird man zu der Vermuthung geführt, daß auch das bleibende Merkmal im Obersatze nur einen Ausfluß der Begriffserklärung bezeichne, welche von den noch höhern Begriffsgebieten aus über die Bedeutung des Mittelbegriffs entschieden hätte. Aristoteles hat wohl nicht mit Unrecht der entgegengesetzten Annahme den Vorzug gegeben, indem er die Induction für den Grund der Prämissen hält, sowohl für den Obersatz, als für den Untersatz. Welcher Annahme man aber auch folgen möge, so viel bleibt gewiß, daß der kategorische Schluß über das Verfahren, in welchem seine Vordersätze gewonnen werden, nichts verräth, und da seine ganze Kraft auf ihnen beruht, auch über die wahren Gründe unseres Denkens keinen Aufschluß geben kann. Das Neue, was er bringen soll, könnte man im Schlußsatze suchen; aber schwerlich ist es als neu anzusehn; denn sobald erkannt worden, daß einem höhern Begriffe (dem Mittelbegriffe) ein bleibendes Merkmal beiwohnt, liegt darin auch, daß es dem

Digitized by Google

niedern Begriffe, welcher als ſolcher anerkannt worden, beigelegt werden muß. Vor dem kategoriſchen Schluß ſind beide Punkte bekannt, das bleibende Merkmal des höhern Begriffs, die Unterordnung des niedern unter dem höhern, der Schluß ſoll nur das bleibende Merkmal dem niedern Begriffe zueignen, welches ihm in der That ſchon zugeeignet iſt, indem der höhere Begriff und damit auch ſein bleibendes Merkmal ihm beigelegt wurde. Wenn es anerkannt worden, daß Sokrates ein Menſch, jeder Menſch ein vernünftiges Weſen iſt, ſo iſt damit auch anerkannt, daß Sokrates ein vernünftiges Weſen iſt. Nur dieſe Anerkennung ſpricht der kategoriſche Schluß aus und es kann daher ein wahrer Fortſchritt des Erkennens in ſeinem Verfahren nicht gefunden werden, ſondern er giebt nur eine ausdrückliche Erklärung darüber ab, daß man bei dem beharre, was in den Vorderſätzen ausgeſprochen worden. Hierdurch hat er für die Darlegung unſerer Gedanken ſeinen Werth, indem er an die genaue Terminologie in der Verkettung der Sätze, alſo an eine gleichartige Lehrweiſe uns bindet, was man für die lehrhafte Darſtellung der Gedanken nicht gering zu achten hat; aber es führt doch nur zu einer Verwechslung der Didaktik mit der Logik, wenn man dem Ariſtoteliſchen Syllogismus den Werth eines wiſſenſchaftlichen Verfahrens beimißt. Er ſetzt den ſyſtematiſchen Zuſammenhang der Begriffe als ſchon vollzogen voraus und ſpricht nur ſein Ergebniß aus. Wenn aber Ariſtoteles die Vorderſätze ſeines Syllogismus von der Induction herleitet, ſo würde dies die wiſſenſchaftliche Erfindung auf das inductoriſche Verfahren beſchränken und mithin zu dem Schluſſe des neuen Organon berechtigen. Gegen Bacon hat aber Gaſſendi mit Recht geltend gemacht, daß der ſogenannte Inductionsſchluß von einem allgemeinen Satze ausgehe, von der Eintheilung nemlich des allgemeinen Begriffs, und hieraus wird einleuchten, daß er nicht allein der Induction verdankt wird, ſondern an ihm auch die Deduction ihren gewichtigen Antheil hat. Wenn jedoch Gaſſendi keinen Unterſchied zwiſchen dem ſogenannten Inductionsſchluß und zwiſchen der Ariſtoteliſchen Schlußweiſe anerkennen will, weil beide vom Allgemeinen ausgingen, ſo iſt dies wieder als irrig anzuſehn. Denn die Kraft des Inductionsſchluſſes beruht unſtreitig nicht weniger auf den Gliedern des Unterſatzes, als auf dem Oberſatze, und wenn dieſer dem abſteigenden, ſo gehören jene dem aufſteigenden Verfahren an. Ja die Abſicht des Schluſſes erhellt erſt aus den Gliedern des Unterſatzes und der Oberſatz bricht zu ihnen nur die Bahn; ſeine Abſicht iſt auf die Gewinnung des weſentlichen Merkmals für den allgemeinen Begriff gerichtet und geht daher auf die Beſtandtheile der Definition aus, worauf es die Induction angeſehn hat (307). Der Oberſatz dagegen, welcher aus der Deduction ſtammt, wird

Digitized by Google

nur als Voraussetzung aus einem schon abgeschlossenen Verfahren zu Hülfe gerufen. Es ist daher an Bacon's Schilderung des Inductionsverfahrens hauptsächlich nur zu tadeln, daß sie das Eingreifen der Deduction in die Erfahrungswissenschaften nicht offen dargelegt hat. Dieses Eingreifen zeigt sich übrigens nicht allein an dem Obersatze des Inductionsschlusses, obgleich dieser es am deutlichsten vorlegt, sondern auch das Zustandekommen der Glieder des Untersatzes wird die Hülfe der Deduction in Anspruch nehmen müssen, weil die Beobachtung, auf welcher es beruht, die Voraussetzungen von Seiten der allgemeinen Begriffe nicht entbehren kann (312). Wenn durch die Beobachtung wesentliche Merkmale für den Begriff gefunden werden sollen, so muß man aus den Erscheinungen das Wesentliche herauszuschauen wissen und es wird sich daher auch für den Untersatz des Inductionsschlusses die Regel bewähren, daß die Grundsätze, aus welchen geschlossen wird, nicht ohne erfinderischen Geist zu erkennen sind, unsere Schlüsse aber nur die Ergebnisse zusammenrechnen, welche aus andern, dem unmittelbaren Erkennen unseres Verstandes angehörigen Acten gewonnen worden sind. Das allgemeine Gesetz für die Entwicklung unserer Gedanken bleibt sich gleich. Wenn wir von der einen Seite anzuerkennen haben, daß wir ohne besondere, sinnliche Anknüpfungspunkte für unser Denken nichts würden erkennen können, weil wir ohne dieselben keinen Stoff für unser Nachdenken hätten, wenn von dieser Seite mit Recht der Satz geltend gemacht wird, daß nichts Stoff für unser Erkennen werden könne, was nicht zuvor in unsern Sinnen war, so müssen wir auch von der andern Seite darauf dringen, daß aus der sinnlichen Erscheinung kein Sinn sich ziehen lasse ohne das allgemeine Gesetz des Verstandes, weil den sinnlichen Zeichen ihr Verständniß zu entlocken ist um sie zum Zeugniß für die Wahrheit zu gebrauchen. So kommen wir wieder darauf zurück, daß der Verstand keinen neuen Stoff unsern Erkenntnissen zufügt, daß es aber ihm allein zu verdanken ist, wenn der verworrene Stoff der sinnlichen Empfindung in die ordnende Form des Systems gebracht eine verständliche Seite sich abgewinnen läßt. Daß diese Ordnung des Systems vollständig sich uns eröffnen werde, wird sich freilich nicht erwarten lassen, solange wir am System nur arbeiten, unser Verstand noch nicht seine volle Reife gewonnen, noch nicht alles sich angeeignet und in die Welt des Verständnisses übersetzt hat, was von sinnlicher Seite ihm als Stoff geboten worden ist und geboten werden soll; aber so wie unser Verstand wächst, so haben wir auch Hoffnung den gebotenen Stoff mehr und mehr bewältigen zu können, und so wie der sinnliche Stoff sich mehrt, wachsen uns auch neue Mittel zu das bisher noch Unverstandene durch neue Unterscheidungen und Verbindungen

Digitized by Google

in die verständliche Form zu bringen. So waltet die Hoffnung, auf welcher unsere Freudigkeit im Forschen beruht, daß die uns unbekannte Welt ihre Geheimnisse uns enthüllen werde und in der Forderung unserer Vernunft sind wir gewiß, daß wir von den bisher erkannten Wahrheiten nichts werden aufgeben müssen, weil alles uns Unbekannte doch nur der Ordnung der Dinge, welche wir kennen, in entsprechender Weise sich anfügen kann. Hierauf gründen sich auch alle die Schlüsse, welche wir machen können, sie ziehen nur die Folgen aus den bisherigen Grundlagen unseres Erkennens; sie behaupten ihre Wahrheit, damit an sie anderes neu Erkanntes sich anschließen könne. Der Gedanke an das Allgemeine spielt hierbei ohne Zweifel eine gewichtige Rolle und man würde der Wissenschaft ihren belebenden Geist rauben, wenn man ihr die Ueberzeugung von dem gesetzmäßigen Zusammenhange entzöge, durch welchen vom Allgemeinen aus alle Einzelheiten beherscht werden. Aber nicht weniger greifen auch die Besonderheiten unserer Wahrnehmung beständig in unsere wissenschaftliche Forschung ein; sie müssen die Fülle des Stoffs abgeben, ohne welche das allgemeine Gesetz leer und eine bloße Möglichkeit bliebe. Es ist ein Irrthum, wenn man die Erscheinungen nur aus dem Einzelnen erklären will, weil nur das Band des Allgemeinen die Wechselwirkung unter den Individuen herbeiziehn und das Scheinen des Einen an dem Andern begründen kann; in gleicher Weise ist es ein Irrthum, wenn man die Erscheinungen nur aus dem Allgemeinen erklären will, weil ohne das wahrnehmende Ich und das Fortschreiten seines Lebens und Erkennens keine Erscheinung und kein Grund der Erscheinung sein würde. Beide Seiten unseres Denkens, das Besondere und das Allgemeine, werden aber auch in allen unsern theoretischen Bestrebungen immer zugleich und zusammen in das Auge gefaßt, weil zu gleicher Zeit unsere Vernunft das allgemeine Wissen fordert und das wahrnehmende Ich in seinem Leiden und seinem Thun der Wirklichkeit der Wechselwirkung und der besondersten Anregungen für sein Erkennen sich bewußt ist.

323. So wie nun weder die Induction noch die Deduction ein von Voraussetzungen unabhängiges Verfahren darbietet, so werden auch die empirische und die speculative Wissenschaft, welche auf diesen Verfahrungsweisen beruhn, das System der Begriffe nicht ohne Voraussetzungen durchführen können. Von der empirischen Seite läßt der Mangel an Vollständigkeit der Erfahrungen, von der speculativen Seite die Unreife des Verständnisses den Abschluß des Systems nicht

Digitized by Google

zu. Daher wie die Welt selbst im Werden ist, so erkennen wir sie auch nur im Werden und selbst das Bemühn die Gesammtheit unserer empirischen und speculativen Erkenntnisse zusammenzufassen wird nicht im Stande sein mehr als ein unvollendetes Abbild des Objects unserer Erkenntniß uns zu verschaffen. Noch weniger aber wird irgend eine einzelne Wissenschaft, sei es der Erfahrung, sei es der Speculation, etwas Abgeschlossenes geben können, vielmehr kann das Zerfallen der allgemeinen Wissenschaft in mehrere Kreise wissenschaftlicher Forschung nur als ein Beweis der Mangelhaftigkeit unseres Erkennens angesehn werden, weil jede besondere Wissenschaft, jemehr sie ihrer Bedeutung sich bewußt ist, um so mehr erkennen muß, daß sie der Erforschung des Ganzen nur an ihrer Stelle zu dienen hat, und die Verschiedenheit der Methoden in der Erforschung der Wahrheit nach der Weise der Empirie und nach der Weise der Speculation kann auch nur als ein neuer Beweis für das Auseinanderfallen unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse gelten. Unsere Blicke sind nach oben und nach unten gerichtet; aber es will uns nicht gelingen die ganze Kraft unseres Erkennens in einen Mittelpunkt zu sammeln. Indem wir aber erkennen, daß die Empirie die speculativen Grundsätze und die Speculation die Anregung von Seiten der Erfahrung nicht entbehren kann, daß Induction und Deduction beständig in einander eingreifen, wird uns zugleich der Beweis gegeben, daß auch in der Zerstreuung der wissenschaftlichen Forschungen das Bestreben nach Einheit der Erkenntniß nicht fehlt, und die Untersuchung über die Methoden unserer Wissenschaft führt daher zu dem Ergebniß, daß selbst die obersten Gegensätze, welche in der Zerspaltung der Wissenschaften nach ihren verschiedenen Methoden hervortreten, dem Streben der Vernunft nach Einheit des Systems keinen Eintrag thun können. Daß die Induction die Hülfe der Deduction, die Deduction die Hülfe der Induction in Anspruch nimmt, setzt sich den Einseitigkeiten entgegen, welche entweder nur in der Speculation oder nur in der Erfahrung die wahre wissenschaftliche Erkenntniß suchen möchten, den Einseitigkeiten des Rationalismus oder des Sensualismus, und führt zu dem Er-

Digitized by Google

gebnisse, daß nur in der Durchdringung der Speculation und der Erfahrung das Ideal der vollkommenen Wissenschaft würde verwirklicht werden können.

Dieses Ideal hat Schelling auf das stärkste geltend gemacht; weil es aber von speculativer Seite betrieben wurde, haben sich daran die Versuche angeschlossen durch eine philosophische Construction der Natur und der Geschichte es zur Ausführung zu bringen. Sie gelangen zu keinem bessern Ergebniß als die Versuche, welche seit Bacon's Reform gemacht worden sind, aus reiner Erfahrung das System der Welt sich aufzubauen. Gegen die Anmaßungen der absoluten Philosophie in ihren Versuchen das Empirische zu construiren hat sich das Bestreben erhoben die Erfahrungswissenschaft als exacte Erkenntniß auszubilden; auch ihm kann kein Erfolg versprochen werden. Es sind nur wechselnde Schwankungen bald nach der einen, bald nach der andern Seite, in welchen sich die Wissenschaft bewegt, wenn sie nicht nach beiden Seiten zu die Nothwendigkeit anerkennt den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft die Erfahrung und der Erfahrung die allgemeinen Grundsätze der Vernunft zur Stütze zu geben. Gegen beide einander entgegengesetzte Richtungen in der Entwicklung der Wissenschaft muß die Philosophie, welche ihrer beschränkten Aufgabe sich bewußt ist, ihre Lehre geltend machen, daß im Fortschreiten zum Wissen die Ausführung des Ideals unserer theoretischen Vernunft nur als ein Werk der wissenschaftlichen Meinung gedeihen kann (47).

324. Von der Seite der Erfahrungswissenschaften ist die Einseitigkeit weniger gefährlich, als von der Seite der speculativen Wissenschaft, weil jene nicht so leicht, als diese, der Abstraction sich hingeben können. Je mehr die Erfahrung ihre besondern Gegenstände zu fassen sucht, um so mehr Erfahrungen muß sie sammeln, um so mehr auch entferntere Gegenstände zur Untersuchung herbeiziehn. Die Erforschung der Erscheinungen führt unausbleiblich zur Erweiterung des Gesichtskreises, wenn man eben nicht nur mit dem Gewahrwerden der Erscheinungen sich begnügt. Ein jedes besondere Ding weist auf seine Art hin, in jeder Art erblicken wir die Gattung und in jedem besondern Gegenstande müssen wir zuletzt ein Abbild der ganzen Welt erkennen (302). Wenn die Erfahrung in Abstractionen sich verirren kann, so weisen sie ihre Anknü-

Digitized by Google

pfungspunkte doch immer wieder auf das Concrete hin. Nur alsdann wird die Einseitigkeit der Empirie gefährlich, wenn an sie eine einseitige Speculation sich anschließt, welche sich selbst verkennend darauf dringt die Erfahrung ganz von der Speculation abzusondern um eine reine Empirie zu gewinnen. Die speculative Forschung dagegen, weil sie das Allgemeine in concreten Begriffen nicht darzustellen vermag, sieht sich auf abstracte Begriffe hingewiesen (304), und indem sie von ihnen aus das System der Begriffe durchzuführen sucht, bildet sich ihr eine Welt von Abstractionen, in welcher sie um so sicherer schalten zu dürfen glaubt, je mehr ihre Bestandtheile nur Ergebnisse des verständigen Denkens, je weniger sie von der Wirklichkeit unserer nur in der Bildung begriffenen Erfahrungen abhängig zu sein scheinen. Dieser Gefahr der Speculation läßt sich nur dadurch begegnen, daß man den abstracten Verstandesbegriffen nachweist, daß die Forderungen der Vernunft, auf welchen sie beruhn, in den Erscheinungen ihre Anknüpfungspunkte haben und nur darauf ausgehn die Erscheinungen der concreten Dinge zur Erklärung zu bringen (60). Es wird hierdurch im Allgemeinen die nur auf Abstraction beruhende Unterscheidung der übersinnlichen oder Verstandeswelt (mundus intelligibilis) von der sinnlichen oder Erscheinungswelt (mundus sensibilis) beseitigt, an deren Stelle die Erkenntniß zu setzen ist, daß in der wahren Welt die Erscheinung und die übersinnlichen Gründe der Erscheinung als mit einander unzertrennlich verbunden gedacht werden müssen.

Der Absonderung der sinnlichen und der übersinnlichen Welt kommt im wissenschaftlichen Verfahren das Bestreben gleich die empirische und die speculative Wissenschaft auseinanderfallen zu lassen. Die Gefahr, welche in ihr liegt, hat sich am deutlichsten in der Platonischen Philosophie gezeigt. Sie betrachtet die abstracten Begriffe des Verstandes als Musterbilder oder Ideale, welche im göttlichen Verstande ursprünglich vorhanden sind, und denkt sich nun eine Welt der Ideen, welche das wahre Wesen der Dinge darstellen soll, wärend die sinnliche Welt nur ein unvollkommenes Abbild dieser wahren Welt abgebe. Diese Lehrweise hebt mit einer anthropopathischen Vorstellung von Gott an, indem sie die Ideale, welche in unserm Verstande sind, in den göttlichen

Digitized by Google

Verstand verlegt; sie fährt fort diesen Idealen eine Wirklichkeit beizulegen, welche unabhängig von unserm Gedanken und unserm Leben ist, und schließt damit eine andere Wirklichkeit zuzulassen, deren traumartige Gestalt einem verzerrten Ideale mehr gleicht, als der Wirklichkeit, obgleich diese die Anerkennung einer solchen Welt erzwungen hat. Aus den Gründen, welche zu diesen Abstractionen geführt haben, werden wir ihren Sinn erkennen lernen und begreifen, warum sie auch unabhängig von der Platonischen Philosophie in den verschiedensten Formen durch die Entwicklung der Wissenschaft hindurchgegangen sind. Die Forderung unserer Vernunft verlangt vollständige Begriffe, welche das Wesen der Dinge in seinem Ganzen ausdrücken (259 Anm.). In dem Flusse der Erscheinungen aber finden wir nichts Vollständiges. Das Ideal daher, welches jene Forderung aufstellt, müssen wir außer diesem Flusse aufsuchen. In einem Verstande, welcher im Besitz aller Wahrheit wäre, würde es ausgeführt vorliegen. Ein solcher Verstand wird Gott beigelegt. Da aber Gott als vollkommenes Wesen keiner Veränderung unterliegt und daher auch nicht in die veränderliche Erscheinung eingehn kann, weil er das Veränderliche begründend sich selbst als veränderlichen Grund beweisen würde, müssen wir zur Begründung der Erscheinungen einen andern Grund setzen. Diesen werden die Dinge abgeben in ihrem vollständigen Wesen, wie es in ihren vollständigen Begriffen ausgedrückt ist. Die Forderung unserer Vernunft führt also zu einer Welt der Dinge, welche ihr vollständiges Wesen haben, wie es unser Verstand in ihren vollständigen Begriffen erkennen möchte und erkennen würde, wenn er vollkommen wäre. Dies ist die übersinnliche Welt, die Welt des Verstandes, der Dinge an sich in ihrem reinen und vollkommenen Wesen. Sollen wir eine solche in ihrem Wesen vollkommene Welt nicht wünschen, müssen wir sie nicht annehmen, wenn wir die Erscheinungen vollständig erklären, wenn wir nicht die volle Wahrheit der Dinge leugnen wollen? Die reine und ewige Wahrheit der Ideen, der Begriffe, der Substanzen, der Dinge an sich muß vor allem andern anerkannt werden. Das Streben unserer Vernunft nach ihrer Erkenntniß verbürgt ihr Sein. Dies sind die Gedanken, welche den Idealen unserer Vernunft ein Bestehen außer unserer Vernunft zuflechten sollen, nachdem man eingesehn hat, daß ihre Wahrheit nicht allein in Gott bestehn kann. Man könnte versucht sein darüber zu klagen, daß man diese Träume von einer makellos schönen und mangellos vollkommenen Welt zu stören sich genöthigt sieht. Aber uns zwingt die traurige Gestalt, welche nun dennoch dieser vollkommenen Wahrheit der Welt zur Seite gestellt werden muß, eine traurige Wahrheit neben der ungetrübten Freude an der vollkommenen

Digitized by Google

Wahrheit. Wird sie nicht ihren Schatten zurückwerfen müssen auf die schattenlose Fülle der übersinnlichen Welt, diese sinnliche Welt, welche nur der Schatten jener lichten Herlichkeit sein soll? Den Gebrechen unserer Welt, in welcher wir leben, können wir nicht entgehn, wie schön wir auch die Ideale unserer Vernunft ausmalen, wie reichlich wir sie auch mit Wahrheit und Wirklichkeit ausstatten mögen. Wenn wir ihnen aber alle Wahrheit zuschreiben, so bleibt uns für unsere Welt nichts anderes übrig, als ihr alle Wahrheit abzusprechen, weil sie jenen allein zugefallen ist. Die sinnliche Welt wird das Opfer der übersinnlichen Welt. Die Platoniker möchten ihr noch den Namen eines unvollkommenen Abbildes der Wahrheit retten; aber es ist ein bloßer Name, welcher ihr übrig bleibt; denn wenn die übersinnliche Welt alle Wahrheit und alle Gründe der sinnlichen Erscheinung für sich in Beschlag nimmt, so haben wir in der sinnlichen Welt weniger als einen Schatten und ein Bild, wir haben in ihr das reine Nichts zu erblicken. Zu einem andern Ergebnisse würde es doch auch nicht führen, wenn wir in der sinnlichen Welt mit Kant nichts weiter zu sehen hätten als Erscheinungen und Nothwendigkeit, aber keine Freiheit, d. h. wenn wir in Wahrheit nichts ihr zuzurechnen hätten. Dies ist die unausbleibliche Folge der Abstraction, in welche der Verstand sich stürzt, wenn er dem speculativen Gedanken des Systems der Begriffe oder der Dinge folgt, ohne ihn an die Erfahrung und die Ausgangspunkte unseres Denkens für die Erkenntniß der Wirklichkeit anzuschließen. Die Abstraction beruht darauf, daß man die sinnlichen Anknüpfungspunkte für das Denken von den übersinnlichen Gründen der Erscheinung, und die übersinnlichen Gründe, von dem Sinnlichen, welches sie begründen sollen, loslösen will, als wenn sie beide noch irgend eine Bedeutung für sich und losgelöst von ihren nothwendigen Beziehungen in Anspruch zu nehmen hätten. Es sollte doch wohl einleuchten, daß die übersinnliche Welt nur dadurch übersinnlich ist, daß sie das Sinnliche begründet, weil das Uebersinnliche nichts weiter bedeutet, als den Grund des Sinnlichen, dessen Erkenntniß von der Wissenschaft für höher gehalten werden muß, als die Erkenntniß des Sinnlichen (168), und daß die übersinnliche Welt daher gar nicht gedacht werden kann ohne ihre Verbindung mit der sinnlichen, ohne einzugehn in das Sinnliche und mit dem Sinnlichen behaftet zu sein; aber auch umgekehrt, daß die sinnliche Welt nicht sein und nicht gedacht werden kann ohne ihren Grund, ohne das übersinnliche Wesen, welches sinnlich erscheint und sinnlich erkennt. Es ist daher eine doppelte Einseitigkeit der Abstraction, in welche man sich verfängt, wenn man sinnliche und übersinnliche Welt als zwei für sich bestehende Subjecte sich denkt, einerseits indem man das Abstractum der übersinnlichen Welt, an-

Digitized by Google

derseits indem man das Abstractum der sinnlichen Welt für ein concretes Wesen gelten lassen will, anstatt anzuerkennen, daß die sinnliche Welt nichts weiter sagen will als die Welt, sofern sie sinnlich vorgestellt wird in ihren Bestandtheilen, und die übersinnliche Welt nichts weiter als die Welt, wie sie sein würde, wenn sie in der vollen Wirklichkeit ihres Wesens wäre, wie sie aber nicht ist, weil sie im Werden ist und in sinnlicher Erscheinung sich ihrer bewußt wird. Daher sind auch die Namenerklärungen der Welt zu tadeln, welche sie entweder als die Gesammtheit der Dinge oder als die Gesammtheit der Erscheinungen setzen; nur als Gesammtheit der Dinge und der Erscheinungen wird sie zu denken sein. Nur in der Scheu vor allem Sinnlichen wurzelt das Unternehmen die Verstandeswelt von der Welt der Erscheinungen abzuziehn; ihr liegt eine dualistische Neigung zu Grunde, welche im Sinnlichen oder Materiellen das Unbegreifliche und Unermeßliche, Unbestimmbare, wo nicht gar das Princip der Beraubung und des Bösen erblickt, anstatt anzuerkennen, daß es das Mittel zu unserer Verständigung und den Weg bezeichnet, durch welche die Verwirklichung des Wesens sich vollziehn soll. Diese dualistische Neigung läßt die beiden Seiten unserer wissenschaftlichen Forschung, die empirische und die speculative, auseinanderfallen und muß als die allgemeinste Form angesehn werden, in welcher die einseitige Weise in speculative Abstractionen sich zu verlieren sich kund giebt.

325. Da wir den Begriff der Welt in concreten Eintheilungen nicht ausführen können, er aber doch als speculative Forderung in allen unsern Forschungen sich geltend macht, sind wir in unserer Speculation auf abstracte Begriffe angewiesen (304) und müssen dieselben auch in systematischer Weise auszubilden suchen. Bei der Durchführung eines solchen Systems abstracter Begriffe haben wir uns aber vor der Verwechslung der sinnlichen Abstraction (156) mit der Abstraction des Verstandes zu hüten. Jene dient nur für das Gedächtniß oder die Sammlung und Classification der Erscheinungen um uns das Material für das Nachdenken unseres Verstandes zu bequemem Gebrauch zurecht zu legen. Daß bei Ausbildung derselben in dem Kreise einer wissenschaftlich gebildeten Ueberlieferung auch Beweggründe des Verstandes miteingreifen, wird sich aus ihrem Zweck abnehmen lassen; da aber die sinnlichen Abstractionen künftigem, also noch nicht ersichtlichem Gebrauche vorbehalten bleiben, wird in ihrer Bildung mehr

Digitized by Google

der natürliche Trieb nach Verständigung, als die Sicherheit absichtlicher Gestaltung zu erwarten sein. Sie dienen nur als Mittel, welche eine vorübergehende Bedeutung für die Erkenntniß des Verstandes haben und daher auch nur wechselnde Formen annehmen, je nachdem der Verstand mehr und mehr Reife gewinnt. Im System abstracter Verstandesbegriffe dagegen werden die Beweggründe des Verstandes, welche zu seiner Bildung dienen, offen gelegt werden können. Wenn sie auch nur Mittel für die Bildung des Systems concreter Erkenntnisse abgeben sollen, so haben sie doch ihren Grund in der allgemeinen Form unseres verständigen Denkens und begleiten daher unser Fortschreiten im Wissen von Anfang bis zu Ende in derselben Gesetzmäßigkeit. Daher wird das System der Verstandesbegriffe in einer sich gleichbleibenden Form entwickelt werden können. Es muß dem Gesetze der Deduction in der Ueberordnung und Unterordnung der Begriffe folgen, weil dieses Gesetz nichts weiter bezweckt als die Ausführung der allgemeinen Forderung der Vernunft, daß in dem Systeme unserer Gedanken unter dem Allgemeinen, welches es selbst darstellen soll, jeder besondere Gedanke seine bestimmte, genau zu charakterisirende Stelle habe (218). Es folgt hieraus, daß die abstracten Verstandesbegriffe in derselben Form zu erklären und einzutheilen sind, wie die concreten Begriffe (Vergl. 319 Anm. 1).

Daß alle Abstraction nur als Mittel für die Erkenntniß des Concreten gelten kann, hat nur von denen verkannt werden können, welche im System abstracter Begriffe zu sehr verstrickt waren um einen freien Ueberblick über das Ganze unseres Denkens sich bewahren zu können. Selbst die, welche der Sinnlichkeit und dem Materiellen ganz sich zu ergeben bereit waren, sind der speculativen Vorliebe für das Abstracte nicht entgangen, indem sie nur in eine der spiritualistischen entgegengesetzte materialistische Speculation verfielen; denn der Gedanke der Materie ist ebenso abstract, wie der Gedanke des Geistes (187; 311), und wir haben so eben bemerken müssen, daß der Begriff der sinnlichen Welt nur die andere Seite der Abstraction abgiebt, welche im Begriff der übersinnlichen Welt ausgedrückt ist (324). Auch unsere neuere Wissenschaft ist geneigt die Erkenntniß des Concreten aufzugeben, wenn

Digitized by Google

sie die Erkenntniß des abstracten Gesetzes sich zur Aufgabe stellt und darüber die concreten Dinge vergißt, welche dem Gesetze folgen und ihm seine Kraft geben sollen. Der Dogmatismus in jeder Gestalt ist geneigt dem beschwerlichen Flusse des sinnlichen und des individuellen Lebens sich zu entziehn und an seine Stelle leichter begreifliche Abstractionen zu setzen. Dagegen ist der Scepticismus um so williger auf den Fluß der Erscheinungen einzugehn und die Abstractionen zu bekämpfen, als wenn sie gar keine Sicherheit und keine sich gleichbleibende Form zu gewähren vermöchten, vielmehr nur in der Willkür menschlicher und individueller Ansichten beruhten. Gegen ihn haben wir die Unterscheidung der sinnlichen und der Verstandesabstractionen zu richten, indem wir zwar von den erstern, aber nicht von den letztern zugeben dürfen, daß sie nur als fließende Mittel der Wissenschaft auftreten. Auch in der neuesten deutschen Philosophie hat sich der Streit gegen die Abstraction in einer zu unbestimmten Weise erhoben, indem man alles in den Fluß des allgemeinen Processes unseres Lebens und unseres Denkens zu concreter Erkenntniß bringen wollte und darüber in Gefahr gerieth die feststehenden Formen zu übersehen, in welchen das Wesen und die Substanz selbständiger Dinge sich verwirklicht. Die Zweifel der Schleiermacherschen Dialektik sind hieraus geflossen. Sie wurzeln wesentlich darin, daß der feste Kern logischer Abstractionen, um welchen unsere wissenschaftlichen Untersuchungen sich ansetzen, nicht scharf genug von dem Flusse sinnlicher Abstractionen abgesetzt wurde. Man wird zugestehn müssen, daß die Anwendung der allgemeinen Gesetze unseres Denkens in das Schwanken sinnlicher Vorstellungen gezogen wird und daß daher in den Gebieten unserer Erkenntniß, in welchen wir das Concrete zu fassen streben, das Walten wissenschaftlicher Meinungen nicht ausbleiben kann. Eine jede Logik daher, welche den Bedürfnissen besonderer Wissenschaften entgegenzukommen strebt, wird es auch nicht vermeiden können nur technische Regeln zu geben, welche von dem gegebenen Material und der Stufe der wissenschaftlichen Bildung der so eben vorhandenen Zeit abhängig sind; sie wird die Gestalt einer Dialektik oder einer Kunst unsicherer Handhabung annehmen müssen. In ihr werden die Mischlinge hervortreten, welche weder reine Abstractionen des Verstandes, noch rein sinnliche Abstractionen sind. Auf sie mußte die beobachtende Logik ihr Augenmerk richten, und daß man die Gesetze des Denkens mehr aus der Beobachtung unseres gewöhnlichen Denkens, als aus den Forderungen unserer Vernunft zu erkennen suchte, hat hauptsächlich verhindert den festen Kern der reinen Verstandesbegriffe zur deutlichen Erkenntniß zu bringen.

326. Bei der Erklärung abstracter Verstandesbegriffe

Digitized by Google

scheint eine Abweichung von der Regel der Definition darin stattzufinden, daß sie durch gegenseitige Bestimmung des Verhältnisses neben einander herlaufender Begriffsgebiete sich vollziehen läßt. Doch ist diese Abweichung nur eine scheinbare, wie sich ergiebt, wenn man die Bedeutung dieser Begriffe auf ihren Grund zurückführt. Die abstracten Verstandesbegriffe nemlich gehen daraus hervor, daß entgegengesetzte Seiten der Welt sich uns ergeben, weil der Verstand um zum Verständniß der Erscheinungen zu führen vom Bekannten auf das Unbekannte schließen muß, also zum Behufe seines Schließens den Gegensatz nicht entbehren kann. Dies ist der allgemeine Grund der Correlativbegriffe, welche als Hülfsbegriffe im gewöhnlichen wie im wissenschaftlichen Denken dienen (22; 310 Anm.). In ihnen stellt sich uns das Ganze dar, des Bekannten und des Unbekannten; aus jenem schließen wir auf dieses von der Voraussetzung ausgehend, daß der eine Theil dem andern Theile des Ganzen entsprechen müsse. Wenn wir nun solche Correlativbegriffe wechselseitig durch ihr Verhältniß zu einander erklären, so zeigt dies darauf hin, daß sie nur in Gemeinschaft mit einander gedacht werden können und daß der höhere Begriff ihrer Gemeinschaft, der Begriff des Ganzen oder der Welt, dabei nur verschwiegen bleibt, weil es für unser verständiges Denken sich von selbst versteht, daß ein jeder Begriff nur als Glied des ganzen Systemes der Begriffe gedacht werden kann.

Die Correlativbegriffe und besonders die allgemeinsten derselben sind der Grund gewesen, daß man die allgemeine Regel der Definition doch nicht als gültig für alle Begriffe gelten lassen wollte. Man erklärt sie durch ihr Verhältniß zu einander wechselseitig, die Ursach durch die Wirkung, die Wirkung durch die Ursach, die Erscheinung durch den übersinnlichen Grund, den übersinnlichen Grund durch die Erscheinung u. s. w. Aus dieser Erklärungsweise glaubte man schließen zu dürfen, die Erklärung durch das Allgemeine wäre nicht überall erforderlich. Die allgemeinsten Correlativbegriffe hat man alsdann auch wohl für transcendentale Begriffe erklärt, von welchen kein höherer Grund nachzuweisen wäre, weil sie selbst den höchsten Grund, das Allgemeinste bezeichneten. In diesem Lichte ist besonders der Begriff des Seins, aber auch der Begriff des Seienden (ens) oder des Dinges betrachtet worden; der letztere

Digitized by Google

ohne Zweifel mit geringerem Anschein, weil er durch den allgemeinern Begriff des Seins sich erklären läßt. An dem Begriff des Seins könnte aber dieser Schein haften bleiben, wenn nicht die oben entwickelte Betrachtungsweise ihn zu lösen im Stande wäre. Als das Correlat für den Begriff des Seins stellt sich heraus der Begriff des Denkens, wenn wir beide Begriffe in ihrer wissenschaftlichen Bedeutung fassen. Das Sein erklären wir durch das Denken, indem wir es als den Gegenstand des Denkens betrachten; das Denken erklären wir durch das Sein, indem wir es als die Darstellung des Seins im Subjecte fassen. Beide sind aber nur als in der Abstraction auseinandergezogene Seiten der Welt zu denken; denn ohne Zweifel gehören beide zur Welt und müssen als Glieder der Welt gedacht werden. Die Welt würde nur in einer verstümmelnden Abstraction gedacht werden, möchten wir sie ohne Sein oder ohne Denken uns denken. Daher ist das Sein zu erklären als die Welt als Object des Denkens gedacht und das Denken als die Welt als die Darstellung des Seins gedacht, und in dieser Form stellen nur regelmäßige Begriffserklärungen sich heraus, indem der Begriff der Welt als der höhere Begriff sich erweist, welcher durch das hinzugefügte charakteristische Merkmal auf den niedern Begriff beschränkt wird. In derselben Weise werden alle Correlativbegriffe der Regel der Begriffserklärung sich einfügen lassen. Als ein anderes Beispiel möge nur noch die Correlation zwischen Erscheinung und übersinnlichem Grunde erwähnt werden; sie führt auf den Gegensatz zwischen Welt der Erscheinungen und übersinnlichen Welt, dessen Gefahren wir so eben kennen gelernt haben; sie beruhn nur darauf, daß man vergißt die beiden Seiten der Abstraction auf den höhern Begriff, den Begriff der der ganzen Welt, zurückzuführen. Dies kann uns die Gefahren der Abstraction überhaupt veranschaulichen. Sie ergeben sich, so wie man unterläßt die Correlate auf den höhern Begriff, welchen sie spalten, zurückzuführen. Auch von dem Gegensatze zwischen Sein und Denken ist dieselbe Gefahr zu besorgen, so wie man im Gedanken an das eine Glied desselben den Rückblick auf das andere ergänzende Glied der Welt vergißt. In dieser Einseitigkeit gefaßt führt er zu den entgegengesetzten Irrthümern des abstracten Dogmatismus, dem Realismus, welcher die Welt nur als Sein oder Object, dem Idealismus, welcher die Welt nur als Denkproceß faßt. Wenn man aber die verstümmelten Definitionen abstracter Correlativbegriffe auf ihre vollständige Form zurückführen lernt, so kommt man auch über das Bedenken hinweg, welches nicht selten erhoben worden ist, ob man in den Erklärungen der Correlativbegriffe, in welchen man nicht umhin kann das eine Correlat durch das andere und umgekehrt zu bestimmen, nicht blos im Kreise sich bewege.

Digitized by Google

Denn wenn man vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigt, so wird man hierin keine Kreisbewegung finden können; die gegenseitige Hinweisung aber des einen auf das andere Glied des Gegensatzes kann nur als eine Folge aller Eintheilungen und Unterscheidungen angesehn werden, weil sie nicht unterlassen können das zu berücksichtigen, wovon sie sich unterscheiden. Wenn man jede Hinweisung des einen Gedankens auf den andern und umgekehrt für einen Kreislauf ohne Frucht ansehn wollte, so würde man das Erklärende in der Form unserer Gedanken (294 Anm.) ganz verkennen und das Unmittelbare in unsern Erkenntnissen übersehn, ohne welches jede Vermittlung des einen durch den andern Gedanken vergeblich sein würde.

327. Noch bedenklicher ist es, daß die Eintheilung der abstracten Begriffe nicht in der regelmäßigen Weise zu geschehn scheint, welche wir im Allgemeinen haben fordern müssen. Denn bei ihr treten Rücksichten ein, welche von der Eintheilung concreter Begriffe, um sie nur aus ihrem Gegenstande zu ziehen, fern gehalten werden sollen (319). Aber auch diese Ausnahme von der Regel ist nur scheinbar. Denn bei der Behandlung abstracter Begriffe haben wir es mit keinem andern Gegenstande, als mit unsern eigenen Gedanken zu thun; in unsern Gedanken aber liegen die Beweggründe, welche zu ihnen geführt haben und diese haben schon beim Beginn der Abstraction die Rücksichten abgegeben, welche nun unsern abstracten Begriffen wesentlich beiwohnen; aus ihnen kann daher auch die Eintheilung entnommen werden, ohne daß dadurch die Regel für die Division verletzt wird. Wenn wir die abstracten Begriffe nicht in ihrer Absonderung, sondern in ihrem Zusammenhange mit dem System unserer Gedanken fassen, so werden wir in ihnen selbst die Rücksichten finden, aus welchen ihre Eintheilung regelrecht gezogen werden kann.

Schon oben (319 Anm. 1) ist von dieser Eintheilungsweise der abstracten Verstandesbegriffe die Rede gewesen. Nicht mit Unrecht hat man von todten Abstractionen gesprochen, weil abstracte Begriffe nicht, gleich den concreten Begriffen, lebendige Begriffe bezeichnen, welche in ihrem Wesen den Grund ihres Lebens und der aus ihnen sich entwickelnden Mannigfaltigkeit tragen. Aus solchen todten Abstractionen kann nun ohne Zweifel die Gliederung ihrer Eintheilung nicht gezogen werden. Aber wir haben uns eben

Digitized by Google

deswegen nur davor zu hüten, daß wir sie in todter Ueberlieferung gebrauchen; an ihre Stelle muß das Leben unserer Vernunft treten, welches auf sie geführt hat und ihnen ihre Bedeutung in der Gliederung unserer Gedanken sichert. Die abstracten Begriffe pflegen Regeln abzugeben für die Beurtheilung besonderer Fälle; aber die Fälle, auf welche sie ihre Anwendung finden sollen, müssen von anderswoher gegeben werden. In der Eintheilung solcher Fälle treten alsdann Rücksichten ein, welche bald so, bald anders unterscheiden lassen, und es ergiebt sich daraus auch eine Verschiedenartigkeit der Eintheilungen desselben Begriffs. Wenn aber solche Rücksichten nicht willkürlich, sondern aus wissenschaftlichen Beweggründen sich ergeben, so wird man auch den Eintheilungen, welche aus ihnen fließen, ihre wissenschaftliche Bedeutung nicht absprechen können. Der Grund der Eintheilung muß aber in solchen Fällen angesehn werden nicht als in dem abstracten Begriff überhaupt liegend, sondern als hervorgehend aus der besondern Beziehung, in welcher er an dieser Stelle genommen wird. Hierüber täuscht man sich nicht selten; man glaubt den abstracten Begriff überhaupt einzutheilen, wärend die Eintheilung doch nur seine besondere Beziehung auf diese Stelle der Untersuchung trifft. In dieser Untersuchung, in dieser Bewegung des wissenschaftlichen Fortschreitens hat er sein Leben. Es treten hierbei nicht selten verschiedene Seiten des Gegenstandes nach dem persönlichen Standpunkte des Untersuchenden uns entgegen; wir dürfen sie nicht ablehnen, weil die persönlichen Anknüpfungspunkte für unsere Untersuchung sie als Mittel für das Fortschreiten im Wissen uns zuweisen (189), und es kommt zur richtigen Würdigung derselben nur darauf an, daß wir sie als Uebergangspunkte und als nichts weiter ansehn. Als solche müssen sie ihrer Stelle einverleibt werden und aus ihr sind die Beweggründe zu den Eintheilungen zu ziehn, welche hier hervortreten sollen. Die Schwierigkeit in der richtigen Durchführung abstracter Eintheilungen liegt daher nur darin, daß wir uns immer der Gedankenbewegung bewußt bleiben sollen, in welcher sie an einer bestimmten Stelle der wissenschaftlichen Untersuchung sich erzeugen und ihnen ihre Bedeutung nur so weit zugestehn, als die Folgerungen aus dieser Stelle reichen. Es liegt hierin die Regel der Vorsicht, ihnen nicht allein keine absolute Bedeutung beizulegen, sondern auch davor sich zu hüten, sie an einer andern Stelle einzumischen, welche einer andern Betrachtungsweise, einer andern Bewegung der Gedanken angehört. In dieser Vorsicht haben die Logiker vor der *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* gewarnt.

328. Für das speculative System der abstracten Verstandesbegriffe, welches aus ihrer Eintheilung sich ergeben soll,

Digitized by Google

ist daher keine andere Regel aufzustellen, als daß die Eintheilungsgründe aus den Beweggründen entnommen werden, welche im Fortschreiten der Wissenschaft aus den Anknüpfungspunkten für unser Erkennen und den Forderungen der theoretischen Vernunft sich ergeben. Da nun die Forderungen der theoretischen Vernunft die Philosophie geltend macht und da auch die Anknüpfungspunkte für das Erkennen im Allgemeinen von ihr bedacht werden, hat auch die Philosophie das System der abstracten Verstandesbegriffe im Allgemeinen zu ordnen. So weit aber unser Denken von besondern Anknüpfungspunkten, welche in der Erfahrung liegen und von der Philosophie nicht berücksichtigt werden können, abhängig ist, wird es den besondern Wissenschaften überlassen bleiben müssen der Anordnung der Abstractionen in ihren besondern Gebieten vorzustehn. Es beruht hierauf, daß die Philosophie als eine Wissenschaft sich gestaltet, welche durch ihre allgemeinen Grundsätze in alle Kreise des Wissens eingreift, aber auch den besondern Wissenschaften, welche an besondere Erfahrungen oder besondere Seiten der Erfahrung anknüpfen, ihre Geschäfte in ihrem eigenen Bereich durchzuführen nicht verwehrt (42).

Wir haben es schon früher ablehnen müssen das System der abstracten Begriffe durch alle Kreise des Denkens in der Philosophie durchzuführen (304 Anm. 2). Dabei bleibt ihr aber das Recht durch die Untersuchung der allgemeinen abstracten Verstandesbegriffe oder durch die aus ihnen fließenden allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze auf die Forschungen der einzelnen Wissenschaften Einfluß zu gewinnen. Ein System der abstracten Erkenntnisse läßt sich nicht in derselben strengen Ueber- und Unterordnung der Begriffe durchführen, welche die natürliche Classification der Dinge fordern würde. Da wir sogleich, wenn wir auf Abstractionen eingehn, verschiedene Seiten der Dinge in Betracht ziehn nach verschiedenen Rücksichten, da aber auch diese Seiten gegenseitige Berücksichtigung verlangen, weil keine für sich auf Bedeutung Anspruch machen darf, vielmehr alle zusammengenommen werden müssen um die concreten Dinge in ihrem Ganzen zu fassen, so durchkreuzen sich die verschiedenen Gesichtspunkte gegenseitig und es würde nur eine einseitige Auffassung der Wahrheit sich ergeben, wenn man nur einen dieser Gesichtspunkte durchführen wollte; je consequenter dies geschähe, um so verzerrter würde auch das Bild werden, welches wir in solcher Weise von den Dingen erhalten könnten. Hiervon

Digitized by Google

wird man sich überzeugen, wenn man die Verzerrungen betrachtet, welche sich ergeben, wenn man den Gesichtspunkten einzelner Wissenschaften in der Betrachtung der Dinge ausschließlich folgt und etwa die Dinge nur als Größen oder nur als Natur oder die Menschen nur als Rechtssubjecte oder als Glieder einer religiösen Gemeinschaft betrachtet. Zu solchen Einseitigkeiten sind die Männer der einzelnen Wissenschaften geneigt, wenn sie nicht die Kritik des praktischen Lebens oder der Philosophie über ihre Wissenschaften ergehn lassen. Die praktische Denkweise bewahrt uns nun zwar vor ihnen hinreichend, indem sie nicht gestattet irgend einer Abstraction in consequenter Ausschließlichkeit zu folgen; aber dem wissenschaftlich Denkenden wird es nicht genügen, daß ihm eine solche, überdies nur auf Meinungen beruhende Hülfe von außen zuwächst; er wird auch die Wissenschaft vor dem Vorwurfe sicher stellen wollen, daß sie zu einseitigen Abstractionen verführe, welche von der praktischen Denkweise verworfen werden müßten. Daher greifen wir zur Philosophie um den einzelnen Wissenschaften nachzuweisen, daß sie doch eine jede nur besondere Geschäfte betreiben, welche dem wissenschaftlichen und dem praktischen Leben dienend einander gegenseitig bedingen und daher auch nicht ohne gegenseitige Rücksichten in einem streng wissenschaftlich geordneten System sich durchführen lassen. Die Geschichte aller Wissenschaften kann uns für diesen allgemeinen Satz den Beleg liefern, indem sie darauf aufmerksam macht, wie die einzelnen Wissenschaften einander ihre Probleme vorlegen, wie keine von ihnen ohne Einmischung von Seiten des praktischen Lebens bleibt, keine einen regelmäßigen Verlauf in der Entwicklung ihrer Abstractionen inne zu halten vermag. Es wäre hier ein weites Feld für Betrachtungen über den Einfluß, welchen die Verschiedenheit der Sprachen und der Volksthümlichkeiten, welchen selbst der eigenthümliche Geist erfinderischer Männer auf die Gestalt wissenschaftlicher Abstractionen von jeher ausgeübt hat. Selbst die Geschichte der Mathematik würde reiche Beiträge dazu liefern können, wie die Probleme, welche andere Wissenschaften oder das praktische Leben ihr vorgelegt haben, von nicht geringem Einfluß auf ihre Erfindungen gewesen sind, obgleich ihre Abstractionen am leichtesten unabhängig von jeder andern Speculation und von der Erfahrung sich durchführen lassen, weil sie nur mit der Erscheinung und mit den allgemeinsten, von der besondern Qualität der Erscheinungen ganz unabhängigen Formen derselben zu thun haben. Den Verkehr unter den verschiedenen Kreisen der Abstraction zu regeln würde nun unter allen Wissenschaften nur der allgemeinen Wissenschaft, der Philosophie, zufallen können. Aber unter den Bedingungen, unter welchen ihre Entwicklung steht, wird sie eine völlige Reife ihres Urtheils und Vollständigkeit ihrer Ue-

Digitized by Google

bersicht über die verschiedenen Gebiete der Abstraction sich auch nicht zuschreiben können; vielmehr sie steht selbst in ihrer Entwicklung unter den Einflüssen des praktischen Lebens und der einzelnen Wissenschaften und kann sich nur dadurch einer ihrer Selbständigkeit gefährlichen Uebermacht dieser Einflüsse entziehn, daß sie die ihr zufallende Aufgabe so streng als möglich innehält, d. h. von den Beweggründen, welche die übrigen Wissenschaften aus den Besonderheiten der Erscheinung ziehen, sich nicht zerstreuen läßt. Was nun das ihr eigene System der Abstractionen betrifft, so geht dasselbe von der Forderung der theoretischen Vernunft als dem allgemeinen Beweggrunde für unser wissenschaftliches Denken aus, bezieht sie aber auch sogleich auf den allgemeinen Anknüpfungspunkt für unser Forschen, auf die Erscheinung im Allgemeinen, und wir haben bereits gezeigt, wie sich dasselbe von diesem Anknüpfungspunkte aus gestaltet. Man wird hieran auch sich veranschaulichen können, wie die wahren Eintheilungsgründe nicht in den abstracten Begriffen an und für sich, sondern in den Beweggründen, welche zu ihnen führen, gelegen sind; denn wir haben schon mehrmals darauf aufmerksam machen müssen, daß die philosophische Ableitung der Formen unserer Wahrnehmung und unseres Denkens nicht von der abstracten Allgemeinheit dieser Formen, sondern von der allgemeinen Aufgabe des Erkennens, d. h. von dem Beweggrunde unseres Wahrnehmens und Denkens ausgeht (184 Anm. 2; 273 Anm. 1; 298 Anm.). Wenn man das System der philosophischen Abstractionen nur in einen scheinbar regelrechten Schematismus vom Allgemeinen zum Besondern fortschreitend bringen wollte, so würde es in der That unverständlich werden, weil es seine Beweggründe aufgegeben hätte. Was aber die Anwendung der philosophischen Abstractionen auf die besondern Wissenschaften betrifft, so kann die Philosophie dafür nur die allgemeinen Regeln geben und die Gesetze aufstellen, welche in der Erklärung der Erscheinungen zu beobachten sind, muß es aber den einzelnen Wissenschaften vorbehalten von ihnen nach Maßgabe der Erscheinungen, welche mehr oder weniger vollständig vorliegen, einen reichern oder ärmern Gebrauch zu machen. Wir werden nicht übersehen dürfen, daß die Forderung das abstracte Denken rein ohne Berücksichtigung der Erfahrung durchzuführen selbst auf einer Abstraction beruht, welche zwei in unserm Leben beständig verbundene Elemente, Empirie und Speculation, auseinanderzieht und in der Forderung einer reinen Abstraction ein Ideal aufstellt, dessen Ausführung unmöglich und auch keineswegs wünschenswerth ist, weil es ein Mittel zum Zweck erheben und den natürlichen Zusammenhang unserer Lebenselemente zerreißen würde. Wenn wir die Nothwendigkeit anerkennen müssen abstracte Untersuchungen eintreten zu lassen, so müssen wir da-

Digitized by Google

bei die Beschränkungen einrechnen, welchen unser gegenwärtiges Denken unterworfen ist, weil sie es sind, welche uns nicht gestatten in concreter Forschung das System der Welt aufzubauen. Hierbei darf nicht übersehn werden, daß die Theilung der Wissenschaften in einzelne Zweige nur der Theilung der Arbeiten angehört, welche uns unser praktisches Leben anräth, und daß hierbei selbst der persönliche Beruf seine Rolle spielt, welcher dem einen eine andere Aufgabe als dem andern zuweist. Dem umfassenden Geiste, welcher die Wissenschaft in ihrem Ganzen ergreifen möchte, wird die Zersplitterung der Wissenschaften in ein handwerkmäßiges Fachwesen nur als eine Sache der Noth sich darstellen; wenn er aber wirklich zum Gedanken der Welt sich erhoben und seine Stelle in der Welt bedacht hat, wird er auch darüber sich gerechtfertigt finden, daß er dieser Noth nachgiebt, weil er eben nur das leisten soll, was er seiner Stelle gemäß für seinen Beruf zu achten hat. Von diesem Gesichtspunkte aus wird es auch zu rechtfertigen sein, was wir vom rein philosophischen Standpunkte aus nicht rechtfertigen können, daß wir unsere Wissenschaft als menschliche Wissenschaft, nach menschlichem Ermessen treiben, obgleich wir nur das Reinvernünftige als das schlechthin Wahre ansehn können (85 Anm.), weil uns eben diese Stelle in der menschlichen Art angewiesen ist; ihr zu genügen werden wir für unsern Beruf und unsere wissenschaftliche Pflicht erachten müssen. Nur würde diese Rechtfertigung uns wenig fruchten, wenn damit nicht auch der Trost verbunden wäre, daß die Beschränkungen, welchen wir in unserer persönlichen und menschlichen Stellung unterworfen sind, von anderer Seite ihre Ergänzung finden werden. Wenn der eine seinen Beruf erfüllt, so muß er hoffen, daß die andern ihm beisteuern werden, was er in seinen einseitigen Leistungen den Bedürfnissen seines Lebens nicht gewähren kann. Diese Hoffnung hat auch der wissenschaftlich Denkende zu pflegen; seine Leistungen müssen ergänzt werden durch die Leistungen seiner Fachgenossen; die Leistungen seines Faches sind zu ergänzen durch die Leistungen anderer Fächer, und wenn der Mensch in menschlicher Weise und vom menschlichen Standpunkte denkt, so muß er erwarten, daß die übrige Welt aus dem Schatze ihrer Vernunft das Nöthige zur Ergänzung seiner Einseitigkeit ihm beisteuern werde. Ueberdies aber darf dabei nicht vergessen werden, daß auch in der einseitigen Erkenntniß Wahrheit ist. Wir setzen es voraus, wenn wir von andern einseitigen Leistungen Hülfe erwarten und durch unsere einseitigen Leistungen Hülfe leisten wollen. In der menschlichen Vernunft ist auch Vernunft und in den abstracten Erkenntnissen, welche die einzelnen Wissenschaften geben, wenn sie auch die abstracte Form des Erkennens ablegen und als Mittel für das concrete Wissen sich darbieten sollen, sind doch die

Digitized by Google

Elemente enthalten, welche im Zweck bewahrt bleiben. Die Philosophie hat nun aber die Aufgabe uns vor Augen zu stellen, daß die Einseitigkeit der einzelnen Wissenschaften und der besondere Standpunkt in der persönlichen Lage und der menschlichen Beschränktheit uns nicht abhalten können dem Fortschreiten im Wissen wahre Ergebnisse zuzuführen. Sie leistet dies, indem sie nachweist, daß in der Ausbildung der abstracten Begriffe, welche sie selbst betreibt, nur Regeln für das concrete Erkennen gegeben werden, daß auch die übrigen abstracten Wissenschaften diesen Regeln nachkommen in Anschluß an besondere Erfahrungen; sie darf uns dabei aber auch nicht verhehlen, daß die Ausbildung unserer Gedanken in der Philosophie und in den besondern Wissenschaften nur etwas Vorläufiges ist, welches von der persönlichen Beschränktheit in unsern Erfahrungen und der Reife unseres Verstandes abhängig den reinen Gehalt des wissenschaftlichen Erkennens nur als ein Ideal erscheinen läßt. Von dem Gedanken an dieses Ideal wird sie beständig zur Kritik unserer wirklichen Wissenschaft sich aufgefordert sehen.

329. Aus dem Gegensatze zwischen Erfahrung und Speculation hat sich uns ergeben, daß wir beide nicht zu vollkommner Durchdringung bringen können (323), daß vielmehr das Eingreifen der Speculation in die Erfahrung nur zu abstracten Erkenntnissen führt, indem selbst die Philosophie als eine besondere Wissenschaft, welche mit Abstractionen sich beschäftigt, sich ausbilden muß (328), obwohl sie vom Gedanken des absoluten Wissens ausgehend nur in der concreten Erkenntniß der Summe alles Seins den Zweck der Wissenschaft erblicken kann. In der Betreibung abstracter Erkenntnisse steht die Philosophie andern Wissenschaften gleich, welche nur besondere Seiten des weltlichen Seins und Lebens der Dinge zu erforschen suchen; aber darin unterscheidet sie sich von diesen, daß sie ihren Abstractionen nicht sorglos sich überläßt, sondern sie mit dem vollen Bewußtsein ausbildet, daß sie doch nur dazu bestimmt sind uns zur Erkenntniß des Concreten in seinem ganzen Zusammenhange zu führen. Dies geschieht schon in ihrer Untersuchung der Formen des Denkens und des Seins, welche wir zur Erkenntniß des Einzelnen in Anwendung zu setzen haben, indem die Philosophie sie nur daraus abzuleiten weiß, daß wir die Erscheinung durch ihre Vermittlung zu erklären und die einzelnen concreten Dinge in ihrer Wechselwir-

Digitized by Google

kung als Gründe der Erscheinung zu erkennen haben; aber noch deutlicher zeigt es sich in ihrer Erforschung des Allgemeinen, welches als die Welt gedacht werden soll. Indem die Philosophie zur Kosmologie sich erhebt, kann sie nicht darüber in Zweifel lassen, daß sie es nicht allein darauf abgesehn habe abstracte Begriffe auszubilden, sondern eine Wissenschaft sucht, welcher es um die Erkenntniß des Concreten in seinem weitesten Umfange zu thun ist.

Den abstracten Wissenschaften, welche mit besondern Seiten des Seins oder des Lebens sich beschäftigen, kann es leicht begegnen, daß sie über das Abstracte das Concrete vergessen; ja sie gerathen in Gefahr das Abstractallgemeine für das Wahre zu halten und ihm die Bedeutung eines Concreten unterzuschieben, besonders wenn sie nicht durch ihre Beziehungen zum praktischen Leben an ihre Bestimmung nur dienende Glieder abzugeben erinnert werden, weil doch niemand gern den Vorwurf auf sich beruhen lassen will, daß er nur mit Gedankendingen sich beschäftige. So ist es geschehn, daß man von Gesetzen der Zahlen, des Raumes, der Natur wie von Dingen geredet hat, welche für sich ihr Bestehen oder ihre Bedeutung hätten, daß man den Abstractionen der Physik oder der Psychologie unter dem Namen bald der Materien, bald der Kräfte den Anschein eines concreten Daseins gegeben hat. Die Philosophie kann nicht leicht in diesen Irrthum gerathen; so lange sie aber nur mit den Formen des Denkens und des Seins in der beobachtenden Logik und Ontologie sich beschäftigt und sie nicht sogleich auf die allgemeine Aufgabe der Wissenschaft bezieht, kann in ihr die Meinung sich ergeben, daß sie es nur mit Abstractionen zu thun habe und eine rein abstracte Wissenschaft sei. Diese Meinung hat sich in der Lehrweise der Wolffischen Schule ausgesprochen, daß die Philosophie nur die Wissenschaft des Möglichen und seiner Gründe sei. Gegen sie aber entscheidet sich zunächst die Kosmologie in einer unzweideutigen Weise. Wenn wir in der Philosophie den Begriff der Welt zu bedenken haben, so kann sie nicht blos Mögliches und nicht blos Abstractes zu ihrem Gegenstande haben; denn die Welt ist kein Abstractum und keine bloße Möglichkeit.

330. Der bisherige Gang unserer Untersuchungen hat uns vom Einzelnen zum Allgemeinen geführt. Von der Erscheinung als dem Ausgangspunkte unserer Forschungen ausgehend haben wir sie zu erklären gesucht aus dem Sein und Leben einzelner Dinge; die Wechselwirkung aber, in welcher

Digitized by Google

wir sie finden, hat uns davon überzeugt, daß wir das Einzelne nur als ein Glied des Allgemeinen begreifen können. Es wird nun aber die Frage nicht ausbleiben können, wie der Gedanke des Allgemeinsten, der Welt, von uns gedacht werden müsse, wenn wir in ihm den Erklärungsgrund des Besondern finden sollen. Denn es kann uns nicht genügen eingesehn zu haben, daß wir von unserm Standpunkte in der Mitte der Erscheinungen ausgehend zu dem Gedanken der Welt emporsteigen müssen, sondern wir müssen nun in der Erklärung auch wieder auf das Zuerklärende zurückgehn (66) und also zeigen, wie aus der Allgemeinheit der Welt die Besonderheit der Erscheinungen sich erklären lasse durch alle die Mittelstufen hindurch, welche als nothwendig sich ergeben haben. Hierdurch wird die philosophische Untersuchung genöthigt den Gedanken der Welt im Allgemeinen zu überlegen und die Frage in das Auge zu fassen, wie die Welt dazu komme in eine Vielheit der Dinge sich zu spalten und durch den Wechselverkehr dieser Dinge in ihrem Leben in die Erscheinung zu treten, eine Frage, welche uns um so problematischer erscheinen muß, je deutlicher es vorliegt, daß der Begriff der Welt transcendental ist (305), und weil er kein charakteristisches Merkmal hat, auch keinen Eintheilungsgrund in der Weise anderer Begriffe uns darbietet (319).

Zweites Kapitel.

Die Welt und die Erkenntniß des transcendentalen Zweckes.

331. Das Streben der Vernunft nach dem Wissen treibt unser Denken unausbleiblich über jede gegebene Schranke unseres wirklichen Erkennens hinaus; und indem wir von ihm geleitet das Allgemeinste als den Gegenstand unseres Denkens setzen und von ihm fordern müssen, daß es alles Sein umfasse, werden wir zu dem Gedanken der Einheit der Welt geführt (300), welche nur als das Schrankenlose von uns gedacht werden kann. Im Gegensatz gegen das endliche Sein, welches in unsern wirklichen und beschränkten Gedanken sich

Digitized by Google

uns darstellt, nennen wir diesen schrankenlosen Gegenstand unseres Denkens das Unendliche. In dem Gedanken der unendlichen Welt liegen die Probleme, welche sich uns eröffnen, nachdem wir die Aufgabe der Wissenschaft die Welt zu erkennen nicht haben zurückweisen können.

332. In der Mitte der Erscheinungen, in welchen wir leben und denken, dehnen sich uns die Aufgaben für unser Erkennen in das Unbestimmte aus; immer neue Erscheinungen treten zu den bisher erkannten hinzu und eröffnen uns neue Aussichten und neue Aufgaben für die Erklärung. Eine in das Unbestimmte sich ausdehnende Zeit liegt rückwärts und vorwärts vor den Blicken unserer sinnlichen Einbildungskraft, welche im Gegenwärtigen das Vergangene und das Zukünftige sich vergegenwärtigen möchte. Ebenso eröffnen sich unsern Untersuchungen beständig neue, noch unerforschte Räume und angeleitet von diesen Erfahrungen und aufgefordert von unserm Bestreben mehr und mehr die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu umfassen dringt unsere Einbildungskraft über jede Grenze bisher erkannter Räume hinaus in das Unbestimmte weiter und weiter vor. Aus dieser unserer Stellung in der Mitte der Erscheinungen, in welcher wir keinen Anfang und kein Ende derselben absehn und unsere Einbildungskraft über jedes Maß des Raumes und der Zeit hinausgeführt wird, bildet sich uns die Vorstellung des unermeßlichen Raumes und der unermeßlichen Zeit, d. h. eines Raumes und einer Zeit, welche beide in das Unbestimmte sich ausdehnen. Um sie zu bezeichnen hat man von einer unendlichen Zeit und einem unendlichen Raum gesprochen. Man hat diese Vorstellung zu Hülfe gerufen um die Unendlichkeit der Welt sich vorstellig zu machen und sie daher sich vorgestellt als das in das Unbestimmte des Raumes und der Zeit sich Ausdehnende. Das Unendlichgroße in Raum und Zeit sollte die Forderung der Vernunft, daß die Welt alles Wirkliche in sich umfasse, in einem Bilde der Einbildungskraft veranschaulichen. Diesem Bestreben mußte dann auch die Meinung zur Seite gehn, daß die Welt eine unendliche Zahl der Dinge in sich umfasse, deren Erscheinungen ihren unendlichen Raum und ihre unendliche Zeit erfüllten.

Digitized by Google

Daß die hier entwickelte Vorstellungsweise doch nur einen Versuch macht die Unendlichkeit der Welt in ein Gemeinbild zu fassen, wird deutlich sein, wenn man bedenkt, daß die unendliche Zeit und der unendliche Raum kein geschlossenes Bild abgeben. Dem Bestreben der Vernunft über jedes beschränkte Denken hinauszugehn stellt sich nur das Bestreben der Einbildungskraft zur Seite über jede Grenze des Anschaulichen hinauszudringen, zu einem anschaulichen Bilde kann es aber nicht führen. Der Vorstellungsweise, mit welcher wir es hier zu thun haben, kann man nicht absprechen, daß sie ihren natürlichen Grund hat, weil es das natürliche Bestreben der Einbildungskraft ist in ihrer Beziehung zum Erkennen dem Nachdenken beständig neuen Stoff zuzuführen und weil in der Mitte unserer Forschungen das Feld der Untersuchung in das Unbestimmte hinaus sich ausdehnt. Daher hat sich auch von jeher die Vorstellung des Unendlichgroßen in Raum und Zeit den Forschungen über die Welt angeschlossen. Bei den Alten jedoch und in der alten Philosophie fand sie ihr Gegengewicht in dem Bestreben ein geschlossenes System der weltlichen Dinge sich vorstellig zu machen und im Allgemeinen, wird man sagen können, hat dieses Bestreben bei ihnen die Oberhand gehabt. Ihr plastischer Sinn, welchem das Unbestimmte nicht zusagte, ließ sie im Unbestimmten nur das Formlose und Unvollkommene erkennen, und mit dem Unbestimmten verwarfen sie nun auch die Unendlichkeit der Welt; sie forderten daher eine in sich geschlossene Gestalt der Welt mit wenigen Ausnahmen, welche für das Ganze ihrer Auffassungsweise nicht viel austragen und nur dafür Zeugniß ablegen, daß doch auch die entgegengesetzte Auffassung ihre natürlichen und schon im Alterthum wirksamen Beweggründe hat; das in sich geschlossene System der Dinge, auf welches diese alterthümliche Ansicht hinarbeitete, suchte man bekanntlich in der Kugelgestalt der Welt sich vorstellig zu machen. Doch nur von der Seite des räumlichen Daseins wurde diese Ansicht durchgeführt, nicht von der Seite der zeitlichen Entwicklung, von welcher vielmehr bei den Alten vorherschend die Meinung galt, daß sie unendlich, ohne Anfang und Ende sei. Was einer andern Auffassungsweise sich zuwandte, war nur unvollkommen entwickelt, wie die Lehre Platon's, daß die Zeit zwar einen Anfang, aber kein Ende habe, oder die öfters sich wiederholende Lehre von einer Mehrheit einander folgender Welten, und kann daher auch nur als Beweis dienen, daß doch auch von dieser Seite die Forderung der Vernunft, welche auf einen Abschluß des Systems geht, von der alten Philosophie nicht ganz übersehen wurde. Nachdem nun aber im Fortschreiten der Erfahrung die Schranken des alten Weltsystems durchbrochen worden sind, hat sich das Dogma von der Unendlichkeit der Welt in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung immer fe-

Digitized by Google

ster gesetzt und es ist fast dahin gekommen, daß eine jede Abweichung von ihm für eine philosophische Ketzerei gehalten wird. So gern wir nun auch anerkennen, daß jedes Bemühn die Welt als ein zeitlich oder räumlich Ganzes uns zu veranschaulichen vergeblich ist und zu irrigen Vorstellungen führt, so wird man doch billiger Weise von der andern Seite einräumen, daß mit der unvollziehbaren Forderung die Welt als unendlich in Raum und Zeit sich vorzustellen ebenso wenig etwas gewonnen ist. Es muß einleuchten, daß der Begriff der mathematischen Größe viel zu arm ist um Genüge zu leisten, wo es um die Forderungen der Vernunft an die Fülle des Seins sich handelt. Das Vollkommene wird doch schwerlich nur als das unendlich in Raum und Zeit Ausgedehnte gedacht werden können. Aber nur von dem Gedanken an die mathematische Größe geht die Lehre aus von der unendlichen Ausdehnung der Welt; ohne Zweifel hat daher auch das Uebergewicht mathematischer Vorstellungsweisen in der neuern Wissenschaft zu der Verbreitung dieser Lehre das meiste beigetragen. Noch größeres Bedenken muß es erregen, daß die Versuche das Unendlichgroße sich vorstellig zu machen auf Widersprüche führen, wie dies am Gedanken der unendlichen Zahl am deutlichsten ist, weil sie nur als eine zahllose Zahl von Einheiten gedacht werden könnte, ein barer Widerspruch im Beisatze; eine für mich oder andere unzählbare Zahl läßt sich wohl denken, aber nicht eine unzählbare Zahl schlechthin. Das Unendlichgroße in mathematischer Weise gedacht will sich nicht denken lassen; es flieht, wie die Alten sagten, die Erkenntniß; es kann nicht in Gedanken durchlaufen werden; denn was man gedacht hat, wird immer ein Bestimmtes sein und eine bestimmte Größe haben; über diese bestimmte Größe hinaus streben aber unsere Gedanken noch mehr, eine größere Größe zu gewinnen, nur so lange mit Recht als sie unerfüllt und unbestimmt geblieben sind. Das Unendlichgroße, welches über jedes bestimmbare Maß hinausgeht, läßt sich nicht definiren, weil es das Gegentheil des Bestimmbaren ist. Es würde das sein, was durch keinen Zusatz vermehrt werden kann; aber der Gedanke desselben entsteht uns nur daraus, daß wir meinen fordern zu dürfen, daß über alles Gedachte hinaus noch ein weiterer Zusatz des Denkbaren gemacht werden könnte. Diese Forderung ist gerechtfertigt, so lange wir in der Mitte des Denkens stehn; ob sie aber schlechthin erhoben werden dürfe, das ist die Frage, über welche der Streit herscht, wenn von der Unendlichkeit oder der Endlichkeit der Welt in Raum und Zeit geredet wird.

333. Haben wir aber unsere Gedanken auf das Ganze gerichtet, so müssen wir fordern, daß es ein übersichtliches Sy-

Digitized by Google

stem in sich und in seinen Erscheinungen darbiete und können daher auch nicht zulassen, daß seine Ausdehnung in das Unbestimmte gehe weder im Raume, noch in der Zeit. Die Unendlichkeit der Welt fordert zwar, daß alles Mögliche in ihr umfaßt sei, auch jeder mögliche Raum und jede mögliche Zeit; aber die Möglichkeit des Seienden im Wesen der Dinge und ihrer Erscheinungen darf nicht gemessen werden nach der unbestimmten Vorstellung, welche in der Mitte unseres Denkens nach allen Seiten zu suchend von uns ausgeschickt wird ohne irgend ein Maß für die Beurtheilung dessen, was unter den gegebenen Verhältnissen der wirklichen Welt möglich oder unmöglich ist. Nur die Kenntniß aller Verhältnisse, welche durch den allgemeinen Begriff zusammengehalten werden, würde uns berechtigen über alles Mögliche und Unmögliche zu entscheiden. Eben dieser allgemeine Begriff setzt aber ein geschlossenes System der Dinge, welches die Zahl der Dinge bestimmt und nicht weniger auch dem Umfange und der Ausdehnung ihrer Erscheinungen ihr Maß geben muß. Er giebt allen Dingen ihr Maß für ihre Wirklichkeit, welche ist und welche sein wird, und macht Wirklichkeit und Möglichkeit zu einem Maßhaltigen. Der Gedanke der unendlichen Welt setzt nur ihre Schrankenlosigkeit (331), d. h. die Vollständigkeit des Seins, welches in ihr möglich und in dem Vermögen der von ihr umfaßten Dinge angelegt ist, und schließt die Wirklichkeit eines außer ihr liegenden Daseins aus. Er darf daher nicht dazu misbraucht werden eine unendliche oder unbestimmte Zahl der Dinge oder einen unendlichen, unbestimmten Raum und eine unendliche oder unbestimmte Zeit für ihre Erscheinungen zu fordern, sondern das in sich vollständige und bestimmte Wesen der Welt muß jede Unbestimmtheit in der Zahl der Dinge und in der Größe ihrer Erscheinungen ausschließen.

Den langen Streit über Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt hat Kant durch seine Lösung der ersten Antinomie der reinen Vernunft zu schlichten versucht. Seine Lösung ist jedoch nur dazu geeignet ihn zu verewigen, indem sie uns verbieten will die Welt unter den Formen der Sinnlichkeit in Raum und Zeit als endlich oder als unendlich uns zu denken; denn er glaubt einen Wider-

Digitized by Google

ſpruch in der Annahme entdeckt zu haben, daß die Welt als Object unſerer reinen Erkenntniß, alſo als Ding an ſich oder als überſinnliche Welt geſetzt werde und dennoch in Raum und Zeit vorgeſtellt werden ſollte. Man ſieht hieraus, daß ſein Verbot auf das Gebot hinausläuft ſinnliche und überſinnliche Welt in unſern Gedanken völlig zu trennen, man wird auch bemerken, daß durch daſſelbe der Streit nur geſchlichtet werden könnte, wenn der Gedanke an die ſinnliche Welt ganz beſeitigt werden könnte. Denn angenommen die Welt wäre ein Ding an ſich, ein überſinnliches Weſen, ſo würde Kant von ihr ſeinen Grundſätzen gemäß mit Recht ſagen können, ſie wäre weder als endlich, noch als unendlich in Raum und Zeit zu denken, weil ſie überhaupt nicht in Raum und Zeit zu denken wäre; aber wenn ſich nun dennoch der Gedanke an die ſinnliche Erfahrungswelt nicht zurückhalten läßt, ſo wird in Beziehung auf ſie die Frage von neuem ſich erheben, ob ſie als unendlich oder als endlich vorgeſtellt werden müſſe. Wir haben ſchon früher gezeigt, daß die Trennung der überſinnlichen von der ſinnlichen Welt auf einer unzuläſſigen Abſtraction beruht, welche das Werk der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung völlig lahm legen würde (324). Ohne Zweifel können wir nicht umhin die Welt in räumlichen und zeitlichen Verhältniſſen uns vorzuſtellen und die Frage iſt unumgänglich, ob wir dieſe Verhältniſſe als in das Unbeſtimmte reichend oder als geſchloſſen uns denken ſollen. Die Löſung aber des faſt zu allen Zeiten wiſſenſchaftlicher Unterſuchung vorgenommenen Problems beruht auf einer Unterſcheidung, welche der ältern Metaphyſik nicht unbekannt geblieben, von der neuern Metaphyſik jedoch ſehr zu ihrem Nachtheil vernachläſſigt worden iſt. Jene unterſchied zwiſchen dem Unendlichen (infinitum) und dem Unbeſtimmten (indefinitum); dieſe hat nicht ſelten das Unbeſtimmte für das Unendliche gehalten oder beide unter dieſelbe Bezeichnung zuſammengeworfen. Um die Verwechslung beider zu verhüten, wollen wir das erſtere das Beſtimmtunendliche, das andere das Unbeſtimmtunendliche nennen. Der Unterſchied zwiſchen beiden iſt von weſentlicher Bedeutung; er iſt der Grund geweſen, welcher den alten Philoſophen ihre Scheu vor dem Unendlichen einflößte, weil ſie unter ihm nur das Unbeſtimmte, Formloſe ſich zu denken pflegten, welcher dagegen die neuern Philoſophen das Unendliche verehren ließ, weil ſie das alles Beſtimmende, in ſich Beſtimmte in ihm erblickten und in ihm den letzten Grund aller Dinge ahnten. Der Gedanke an das Unbeſtimmtunendliche entſpringt uns nur aus der vagen Vorſtellung des Möglichen. An dieſe ſind wir gewieſen, weil unſer Leben und Denken in einem Vermögen wurzelt, welches uns in die unbeſtimmte Weite der Zukunft hinausblicken läßt, ohne daß wir Grenzen der kommenden

Digitized by Google

Gedanken zu finden wüßten. Von jedem Gedanken aus eröffnet sich uns da das Unbestimmtunendliche und wie wir an einen unendlichen, d. h. unbestimmten Raum oder an eine unendliche, d. h. unbestimmte Zeit denken können, so können wir auch an eine unendliche Menge der Figuren, an unendlich viele Kreise, Dreiecke, Einheiten, Farben, Grade der Wärme u. s. w. denken, ohne daß unserer Einbildungskraft irgendwie Grenzen gesetzt wären. Es ist hieraus die Vorstellung des Unendlichen in seiner Art oder Gattung (**infinitum in suo genere**) hervorgegangen und eine jede abstracte Vorstellung macht Anspruch darauf, daß sie als ein solches Unendliches in ihrer Art gedacht werde, weil sie in unendlichen Verschiedenheiten vorkommen könne. Wie scherzhaft auch diese unendlichen Unendlichkeiten sich ausnehmen mögen, so ernsthaft hat man doch mit ihren Gedanken sich beschäftigt, weil sie die Möglichkeit darzubieten schienen in die Tiefen des Bestimmtunendlichen einzudringen. Als Beispiele mögen die Lehren Newton's und Spinoza's dienen, welche den unendlichen Raum als das Sensorium Gottes oder die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken als die Attribute Gottes sich zu denken suchten. Daß sie mit dem Bestimmtunendlichen oder dem Unendlichen in seiner wahren Bedeutung nichts zu thun haben, wird aus der unendlichen Beschränktheit hervorgehn, in welcher eine jede dieser Unendlichkeiten sich darstellt, weil sie eine unendliche Zahl anderer solcher Unendlichkeiten von sich ausschließt und von einer ebenso unendlichen Zahl solcher Unendlichkeiten ausgeschlossen wird. Das Unendliche in seiner wahren Bedeutung kann nur als das Vollkommene gedacht werden, welches nichts ausschließt, sondern alles Sein in sich umfaßt. Die vagen Gedanken an unzählige, unendliche Möglichkeiten, sie mögen dazu gut sein dem nachzuforschen, was wirklich ist, war oder sein wird; aber an ihre Stelle haben wir überall, wo eine bestimmte Erkenntniß abzuschließen uns gelingt, das zu setzen, was die Bedingungen des Systems der Dinge gestatten und fordern. Bei der Erforschung des Wahren wird man nicht unbemerkt lassen können, daß vieles und unzähliges unmöglich ist an dieser Stelle, was im Allgemeinen als möglich auch an dieser Stelle von uns angenommen werden kann, wenn wir nur die eine Abstraction berücksichtigen; denn die vielen abstracten Möglichkeiten durchkreuzen sich und bedingen sich gegenseitig, so daß in ihrer Anwendung auf das Concrete ihre Unendlichkeit dahinschwindet. Es beruht also der Gedanke an das Unbestimmtunendliche nur auf unserer gegenwärtigen Unfähigkeit das Wahre in seiner ganzen Bestimmtheit zu erkennen; nach dieser Unfähigkeit aber das Wahre messen zu wollen würde nur heißen das Nichtwissen zum Maßstab für das Wissen machen. Der Gedanke an das Unbestimmtunendliche wird daher

Digitized by Google

zu verbannen sein aus unserer wissenschaftlichen Berechnung dessen, was wahr ist. An die Stelle der Unzahl der Dinge haben wir den Gedanken zu setzen, daß eine bestimmte Zahl der Dinge sein müsse, wie groß sie auch sein möge; für uns ist sie ohne Zweifel unübersehlich; aber der allwissende Verstand wird sie gezählt haben. Alles was wirklich ist, ist bestimmt, alles was wirklich war, ist bestimmt gewesen und alles was wirklich sein wird, wird bestimmt sein. Zu sagen, daß etwas wirklich sei und daß es unbestimmt sei, ist ein Widerspruch in der Aussage. So wie die Zahl der Dinge nur als eine bestimmte Zahl gedacht werden kann, so werden wir alsdann auch setzen müssen, daß ihre Verhältnisse zu einander in Leiden und Thun, in ihrer sinnlichen Erscheinung in Raum und Zeit einer Bestimmung fähig sind. Die Dinge wirken unter einander, sie geben sich Zeichen, in welchen sie ihr Wesen in sich verwirklichen und einander gegenseitig offenbaren; aber alle diese Weisen, in welchen sie sich und andern Dingen zur Erscheinung kommen, sie haben ihr Maß, welches darin gegründet ist, daß sie bestimmt sind sich in allen ihren Verhältnissen auszuwirken und zu offenbaren, was in ihnen allen, d. h. in dem unendlichen Ganzen der Welt liegt. So wie wir dieses Ganze als unendlich zu denken haben, so haben wir es auch als bestimmt zu denken. Seine Bestimmtheit ist nur deswegen Unendlichkeit, weil sie alles umfaßt, was an der Wahrheit Theil hat, weil ihr nichts Wahres mangelt. Der Begriff des Unendlichen in seiner wahren Bedeutung bezeichnet eben nur diese Vollständigkeit und Vollkommenheit des Ideals unserer Vernunft, welche wir den Unvollständigkeiten und Unvollkommenheiten unseres gegenwärtigen Denkens entgegensetzen müssen und im Gegensatz gegen sie Mangellosigkeit nennen. So wie aber das Ganze als bestimmt gedacht werden muß, so müssen wir auch die Verhältnisse in der sinnlichen Erscheinung, welche zu ihm gehören, als bestimmt denken; daß wir sie nicht in ihrer Bestimmtheit denken können, hindert nicht, daß sie bestimmt sind. Von der Vernunft wird nur gefordert, daß sie als bestimmt gedacht werden, daß wir sie wirklich in ihrer Bestimmtheit denken könnten, würde nicht in Einklang mit der Mangelhaftigkeit unseres Denkens stehn. Dies würde kaum einer Erinnerung bedürfen, wenn nicht Kant aus der Undenkbarkeit der in sich geschlossenen Welt, welche er im Unterschied von der in das Unbestimmtunendliche ausgedehnten Welt die endliche Welt nennt, die Unmöglichkeit und den Widerspruch in der Annahme einer solchen Welt hätte erschließen wollen. Der Doppelsinn nicht allein im Worte unendlich, sondern auch im Worte undenkbar hat ihn in seinen Beweisen der ersten Antinomie gestört. Vom letztern haben wir schon früher gesprochen (135 Anm.). Nur das, was jeder Vernunft undenkbar

Digitized by Google

ist, weil es einen Widerspruch in sich enthält, ist schlechthin undenkbar und auch unmöglich; was aber nur uns undenkbar ist, weil es unsere Fassungskraft übersteigt, kann dennoch sein, weil die Grenzen unserer Fassungskraft nicht die Grenzen des Seins sind. Nur im letztern Sinn ist die in ihrem Sein und ihren räumlichen und zeitlichen Erscheinungen bestimmte und unendliche Welt undenkbar, weil wir sie in der Mitte unseres Denkens immer nur als in das Unbestimmte sich ausdehnend uns vorstellen können, ihr Maß aber nicht zu ermessen im Stande sind; dagegen in dem zuerst angeführten Sinne ist undenkbar die unbestimmte oder, wie man sagt, in das Unendliche sich ausdehnende Welt; den Gedanken an sie müssen wir der menschlichen Schwäche überlassen und aus der Reihe der Gedanken streichen, welche die absolute Wahrheit darstellen sollen.

334. Aber auch jede Besonderheit in der unendlichen Welt, wie sie unserer wissenschaftlichen Untersuchung sich darbietet, trägt das Unendliche in sich, weil alle Erscheinungen nur als Producte der Wechselwirkung und als Erfolge der Gesammtentwicklung der Welt angesehn werden können. Daher rührt es, daß unserm wissenschaftlichen Bestreben das Einzelne in allen seinen Momenten zu erschöpfen in jedem Einzelnen ein unerschöpflicher Stoff sich darbietet und wir in jeder Erscheinung, sowohl im Raume, als in der Zeit, Unendliches zu unterscheiden finden. Die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit, von welcher wir zu sprechen pflegen, giebt hiervon nur das sinnliche Bild ab. Wie weit auch die Theilung oder Unterscheidung in diesen Formen der Wahrnehmung getrieben werden möge, auf einfache Elemente stößt man in ihr nie, vielmehr ein jeder kleinste Theil läßt in sich Anfang, Mitte und Ende unterscheiden, im zeitlichen Verlaufe nach der einen Dimension der Zeit, in der räumlichen Ausdehnung nach ihren drei Dimensionen. So sehen wir uns in der Mitte unseres Denkens, indem wir an die Erscheinungen anknüpfen und ihre Analyse betreiben müssen, in das Unbestimmtunendliche verwiesen und finden überall nur Zusammengesetztes ohne das Einfache, aus welchem das Zusammengesetzte seinem Begriffe nach bestehn muß, in den Erscheinungen nachweisen zu können, weil das Unendlichkleine weder im Raume noch in der Zeit sich entdecken läßt.

Digitized by Google

Die Frage nach dem Unendlichkleinen in den Erscheinungen oder nach der unendlichen, d. h. unbestimmten Theilbarkeit des Zeitlichen und Räumlichen hat sich als eine der wichtigsten Fragen für die wissenschaftliche Untersuchung um so dringender erwiesen, je tiefer man in die genaue Erforschung des Thatsächlichen eingedrungen ist. Man muß aber gestehn, daß sie gewöhnlich nur einseitig aufgefaßt worden ist, indem sie fast nur in Beziehung auf das Räumliche zu einer genauern Untersuchung Veranlassung gegeben hat, obgleich sie nicht weniger bedeutend für das Zeitliche ist (176 Anm.). Mit demselben Rechte, mit welchem man Atome im Raume, untheilbare Körperchen, angenommen hat, um der Theilbarkeit in das Unbestimmte für das räumliche Dasein zu entgehn, würde man in demselben Bestreben auch Atome der Zeit annehmen können. Ein doppelter Beweggrund aber hat diese Untersuchungen nach der Seite des Räumlichen zu weiter treiben lassen, als nach der Seite des Zeitlichen zu. Von jener Seite nemlich konnte die Frage auch eine praktische Bedeutung zu haben scheinen, weil wir das Räumliche wirklich theilen können, wärend das Zeitliche zu theilen uns nur in Gedanken gelingt. Nimmt man nun den Gedanken des Theilbaren nur in praktischer Bedeutung zur Bezeichnung dessen, was durch irgend eine äußere Kraft sich theilen läßt, so ergiebt sich, daß alles Zeitliche untheilbar ist, weil jede in praktischer Thätigkeit angewandte Kraft nur gegen ein äußerlich, im Raume Erscheinendes angewandt werden kann. Diese praktische Bedeutung des Wortes kann für die wissenschaftliche Untersuchung nicht maßgebend sein; in ihr handelt es sich nicht sowohl um die Theilbarkeit, als um die Unterscheidbarkeit. Noch ein anderer Punkt aber mischte sich bei der Untersuchung über die Theilbarkeit der Erscheinungen ein. Man glaubte nemlich, daß in ihr nur die Unterscheidbarkeit der Substanzen in Frage käme, und es konnte kein Zweifel sein, daß beim Zeitlichen die Verschiedenheit der Substanzen nicht in Betracht käme, wohl aber war die Täuschung möglich, daß die Theilung des Räumlichen auf Substanzen führen könnte, wenn man von der Ansicht ausging, daß die raumerfüllenden Körper Substanzen oder aus Substanzen zusammengesetzt wären. Nach unsern frühern Untersuchungen wird hiervon nicht die Rede sein können. Von jeder Substanz ist vielmehr vorauszusetzen, daß sie eine untheilbare Einheit ist, welche von Natur in allen ihren Thätigkeiten zusammenhängend durch keine Kunst getheilt werden kann. Wenn wir aber nach dem Einfachen in den Erscheinungen forschen, haben wir es auch nicht allein mit Substanzen, sondern auch mit ihren unterscheidbaren Thätigkeiten zu thun und die mechanisch zu vollziehende Theilung kann nicht das einzige Mittel zur Erforschung des Unendlichkleinen darbieten,

Digitized by Google

sondern es frägt sich, ob in ihnen für unser unterscheidendes Denken noch ein zerlegbarer Stoff übrig bleibe, nachdem wir sie auf den möglichst kleinen Raum und die möglichst kleine Zeit zurückgebracht haben. Diese Frage aber kann nur bejaht werden. In gleicher Weise müssen wir Räumliches und Zeitliches einer fortwährenden Unterscheidung unterwerfen und es bietet sich uns kein Ende dar, wo wir unserer Zerlegung der Erscheinung Halt zu gebieten hätten, so lange wir in ihr nur kleinere und kleinere Theile des Raumes oder der Zeit unterscheiden gelernt haben, weil alle Wahrnehmungen die Erscheinung nur in sinnlich abstracter Weise auffassen und in ihrer Verworrenheit zu weitern Unterscheidungen auffordern (159). Es liegt in der Natur der Erscheinung, wie sie von uns aufgefaßt wird, daß wir keine einfache Theile ihr zugestehn können. Ihre zusammengesetzte Natur hat sogar zwei Gründe, theils in der so eben erwähnten abstracten Auffassungsweise, an welche unsere Wahrnehmung gebunden ist, theils in der zusammengesetzten Natur der Empfindung, welche aus Reiz und Aufmerksamkeit entsprungen den Gedanken einer einfachen Empfindung zu einem in sich widersprechenden Gedanken stempelt (146 Anm.). Wir arbeiten doch nur an der Verkleinerung der ersten Seite der sinnlichen Verworrenheit in der abstracten Zusammenfassung der Erscheinungen in Raum und Zeit, indem wir die möglichst kleinen Erscheinungen aufsuchen. Es kann dabei nur die Absicht sein mit größerer Genauigkeit uns der Mittel für unser Erkennen zu bemächtigen; wie weit eine solche Genauigkeit zu suchen sei, wird von dem Zwecke abhängen, zu welchem wir diese Mittel anstrengen. Dabei bleibt aber die andere Seite der sinnlichen Verworrenheit unberührt; ihr suchen wir beizukommen, indem wir im Versuche die Gegenstände unserer Erfahrung möglichst isoliren, ohne daß wir sie doch jemals zu völliger Isolirung bringen könnten (313 Anm.). So kann auch von dieser Seite nur eine Annährung an das Einfache von uns angestrebt werden. So lange wir daher nur bei der sinnlichen Auffassungsweise der Gegenstände stehen bleiben, müssen unsere Unterscheidungen in das Unbestimmte fortgehn. Hierüber wird sich niemand wundern, welcher bedenkt, daß jede sinnliche Vorstellung nur ein Mittel ist, welches für sich nichts Abgeschlossenes darbieten kann. Das Unendliche aber in seiner wahren Bedeutung kommt bei dieser Untersuchung nur dadurch in Frage, daß in jeder Erscheinung auch im kleinsten Raum und in der kleinsten Zeit ein Zeichen nicht allein des besondern Dinges, sondern auch des Ganzen vorliegt, welches auch im Kleinsten sich verkündet, weil es in Uebereinstimmung mit der ganzen Welt stehn und die Welt an seiner Stelle bedeuten muß. Wenn wir, wie Leibniz lehrt, die Brandung des Meeres hörend, die Gesammt-

Digitized by Google

wirkung aller ihrer Wellenschläge empfinden, so werden wir dieses Beispiel oder Bild in der philosophischen Betrachtung der Welt nur zu verallgemeinern haben und sagen müssen, daß es vielmehr die Wellenschläge der ganzen Welt in allen ihren Wechselwirkungen sind, was wir in jedem Augenblicke empfinden, und daß eben hierin der Grund liege, weswegen die Forschung nach der Zusammensetzung der Erscheinungen in das Unbestimmte sich uns ausdehnt, weil wir in der Mitte der Erscheinungen stehend kein Besonderes zu genügender Erkenntniß erschöpfen können, so lange wir nicht das Ganze in allen seinen Einzelheiten und in ihrem Zusammenhange vollständig übersehn. Der Grundsatz, daß alles in allem ist, macht sich auch in dieser Beziehung geltend und weist uns auf eine weiter und weiter in das Einzelne eindringende Forschung an, welche von sinnlicher Seite darin sich uns verkündet, daß wir in jedem Raum und in jeder Zeit immer neue, noch unbeachtete Momente zu ahnen haben, welche zu weiterer Unterscheidung gebracht werden sollen und für unsere Forschung in das Unbestimmte sich zu erstrecken scheinen, solange die Bedeutung der sinnlichen Erscheinung von uns nicht erschöpft ist.

335. Wenn wir jedoch das System der Welt als ein geschlossenes ansehn sollen, so haben wir auch nach unten zu in der Unterscheidung des Besondern unsern Gedanken ihr Maß und Ziel zu setzen und die Erkenntniß des schlechthin Besondern oder einfacher Elemente für alles Zusammengesetzte zu fordern. Wie weit wir auch davon entfernt sein mögen alles in seine einfachen Elemente zerlegen zu können, so kann uns doch die Erkenntniß eines Zusammengesetzten nicht befriedigen, dessen Bestandtheile uns unbekannt bleiben. Das Zusammengesetzte kann nur aus einfachen Elementen zusammengesetzt sein; sie zu erkennen muß die Wissenschaft sich zur Aufgabe machen, weil sie sonst in allen ihren höhern Begriffen mit zusammenfassenden Einheiten zu thun hätte, deren Umfang verworren und unklar, welche daher auch in ihrem Inhalt unbestimmbar wären (222). Das Einfache in den Theilen der räumlichen und zeitlichen Erscheinung zu suchen würde nur in die Verwirrungen der Sinnlichkeit uns verflechten und das sinnlich Anschauliche an die Stelle des Verständnisses setzen, welches wir durch unser Nachdenken erstreben sollen. Nur in den Formen unseres Verstandes können wir das Einfache, wie

Digitized by Google

jedes Maß und Ziel unſeres Erkennens, zu gewinnen hoffen. Die Erkenntniß aber der Elemente, welche die Grenze der Begriffsbildung nach unten zu abgeben ſollen, haben wir von der Urtheilsbildung zu erwarten, weil ſie die Elemente für die Erkenntniß der individuellen Begriffe darbietet (255). Daß wir ſie nur durch unmittelbare Erkenntniß des Verſtandes zu erfaſſen vermögen, iſt ſchon früher gezeigt worden (254). Eine vermittelte Erkenntniß des Verſtandes kann ſich immer nur in dem Fortſchreiten unſeres Denkens ergeben, in welchem wir das Beſondere zu Verbindungen und alſo zum Allgemeinen zuſammenfaſſen (310). Das Beſonderſte dagegen kann nur in ſich ſelbſt erkannt werden, in der unmittelbaren That des Fortſchritts, welchen der Verſtand in der Anſchauung der von ihm erkannten Wahrheit vollzieht, und ſo iſt auch der Fortſchritt als das einfache Element anzuſehn, welches den wahren Grund für alles Geſchehen und für jede zuſammengeſetzte Erſcheinung abgiebt.

Die Frage nach dem Einfachen, nach den Elementen der Welt hat von jeher die Forſchung beſchäftigt. Wie ſehr ſie aber bisher in der Verwirrung gelegen hat, läßt ſich nicht leicht verkennen. Wenn man von der älteſten Vorſtellung von den vier Elementen ausgeht, ſo kann es gegen ſie als ein Fortſchritt erſcheinen, daß Anaxagoras einfachere, ſinnliche Qualitäten, die ſogenannten Homöomerien, unterſchieden wiſſen wollte um ſie als Elemente der ſinnlich erſcheinenden Dinge betrachten zu können. Es kann auch als ein weiterer Fortſchritt angeſehn werden, daß Demokrit von dem Gedanken dieſer Elemente die ſinnlichen Qualitäten loslöſte und ſeinen Atomen nur quantitative Beſtimmungen übrig ließ. Nur ſehr bedingungsweiſe kann man der neuern Chemie zugeſtehn, daß es ein Fortſchritt gegen die alte Atomiſtik war, wenn ſie ihren Atomen die ſinnlichen Qualitäten zurückgab; denn nur inſoweit wird hierdurch etwas gewonnen, als dem Qualitativen gleiche Berechtigung mit dem Quantitativen zugeſtanden wird. Gegen alle dieſe Weiſen der Forſchung kann es aber als ein neuer Fortſchritt angeſehn werden, daß Kant in ſeiner zweiten Antinomie der reinen Vernunft darauf hinwies, daß man in der Erkenntniß des Einfachen von der Erſcheinung und ihren Formen abzuſehn habe. Doch wurde auch dieſer Fortſchritt zu keinem ergiebigen Ausgange gebracht, weil die kritiſche Philoſophie, ſo wie in der erſten, ſo auch in der zweiten Antinomie die Forſchung von ihren alten Bah-

Digitized by Google

nen nur abziehen, nicht aber weiter bringen wollte. Das Problem ein Einfaches als Grund des Zusammengesetzten nachzuweisen wird dennoch bestehn bleiben. Aber ohne Zweifel ist seine Lösung nicht in der Weise zu suchen, in welcher die ältere Philosophie zu Werke ging, indem sie nemlich nur nach einfachen Substanzen suchte und die einfachen Substanzen von zusammengesetzten Substanzen unterschied. Ohne Zweifel sind alle Substanzen untheilbar; es giebt keine zusammengesetzte Substanz; eine jede von ihnen ist eine natürliche Einheit, aber auch eine Einheit, welche noch viele Besonderheiten in sich unterscheiden läßt; wenn wir daher die einfachen Elemente für unser Denken und das Sein, welches in unserm Denken erkannt werden soll, aufzusuchen haben, so stellt sich hierin eine Aufgabe uns dar, welche viel tiefer in die Besonderheiten eindringen muß. Das Einfache wird weder in Theilen des Raumes, noch in Theilen der Zeit gesucht werden dürfen. Das Bestreben es in Theilen des Raumes zu finden hat nur auf die Annahme führen können, daß die Punkte des Raumes der Theilung eine Grenze setzten, worauf schon die Pythagoreer geführt wurden. Da aber eine Grenze nichts Positives bietet, glaubte man ihnen noch etwas anderes unterschieben zu müssen um für sie eine bejahende Bedeutung zu gewinnen. Der Gedanke an die einfachen Substanzen schien hierzu einen Halt zu bieten. Hieraus sind wiederholte Versuche hervorgegangen die Punkte des Raumes als individuelle Substanzen, als Atome sich zu denken. Auch Kant's ältere Vorstellungsweise neigte sich dahin, indem er die Atome als Punkte, welche eine Wirkungssphäre hätten, sich vorstellig zu machen suchte. Es ist ein vergebliches Bemühn in dieser Weise der absoluten Grenze eine positive Bedeutung und ebenso vergeblich dadurch ein schlechthin Einfaches zu gewinnen, indem die Wirkungssphäre und die Thätigkeiten der Substanz sie doch nur als ein Allgemeines erscheinen lassen, dessen Besonderheiten auf einfachere Elemente zurückgebracht werden müssen. Man wird anerkennen müssen, daß jeder Punkt des Raumes durch die Wechselwirkung der Dinge erfüllt wird, hiervon machen auch die Wirkungssphären nicht los, und wenn in jedem Punkte des Raumes eine Wechselwirkung sich vollzieht, so durchdringen sich in seiner Erscheinung unterscheidbare Thätigkeiten. Mit den Theilen der Zeit wird es nicht anders sein und sollten wir sie auch auf den Augenblick zurückführen können, obwohl er schwerlich für einen Theil der Zeit wird angesehn werden können. In ihm durchdringen sich Thun und Leiden der Dinge, Aufmerksamkeit und Reiz; wir haben auch in ihm nur ein Ergebniß mehrerer Thätigkeiten zu sehn und den Gedanken an eine einfache Empfindung zurückzuweisen. Doch müssen wir sagen, daß die Vorstellung des Zeitlichen uns näher an den Gedanken des

Digitized by Google

Einfachen heranzieht, als die Vorstellung des Räumlichen, weil wir in der zeitlichen Entwicklung unseres Lebens und des Lebens anderer Dinge, welche wir nach Analogie mit unserer innern Entwicklung zu denken haben, das Besonderste suchen müssen. Daher ist das Bemühn Leibnizens das Einfache in der innern Entwicklung der Dinge auf den augenblicklichen nisus oder conatus der Monaden zurückzuführen, zwar auch nur ein vergeblicher Versuch, er kommt aber doch der Wahrheit viel näher, als alle die andern Versuche in den Punkten des Raumes die Grenze für die Unterscheidung nachzuweisen. Ein Bestreben, übergehend von einem zum andern, kann freilich nicht als einfach, ein Unternehmen, welches zu keiner Wirklichkeit führt, nicht als ein Moment des wirklich Vorhandenen angesehn werden; aber die Ausdrücke Leibnizens, mit welchen er das Kleinste in der Wirklichkeit der Dinge bezeichnen will, geben auch wohl nur ein Zeugniß von der Verlegenheit ab, in welcher wir uns immer finden, wenn wir in unserer zusammengesetzten Redeweise das einfache Element unseres Denkens ausdrücken wollen. Die Zeitwörter, in welchen wir die einzelnen Momente des Handelns, des Lebens, die wahren Prädicate der Subjecte wiedergeben, werden immer nur in unvollkommener Weise das ausdrücken können, was wir als das Besonderste in der fortschreitenden Entwicklung unseres Denkens ansehn müssen. Dabei werden wir doch nicht unterlassen können solche besonderste Momente anzuerkennen. Sie werden aber nicht in der sinnlichen Wahrnehmung erkannt, sondern nur aus ihr herausgesucht werden können. Es ist schon früher gesagt worden, daß wir sie als die einzelnen Fortschritte in der Entwicklung des Lebens anzusehn haben, als die Acte unserer freien Entschlüsse, welche die Beweggründe unseres Handelns erfassen (238; 241 Anm.). Im Handeln, wir in der Entwicklung unseres Lebens treten sie schon immer in Verbindungen ein; sie sind nur als Glieder der Erscheinung, in der Erscheinung, aber keine Erscheinungen. Daß wir sie nur in Verbindung mit andern Gliedern der Erscheinung auffassen können, liegt in unsern allgemeinen Grundsätzen, welche schon oft darauf verwiesen haben, daß alle unsere Unterscheidungen uns nur in Gemeinschaft mit Verbindungen gelingen. Zur Verbindung aber des einen Gliedes mit dem andern bedürfen wir keines Zwischengliedes, weil es im Begriffe eines jeden Gliedes liegt, daß es als solches an andere Glieder sich anschließt. Die einfachen Elemente des Geschehens werden wir daher auch nicht als Einheiten zu betrachten haben, welche schlechthin gesondert von einander ihr Bestehen hätten.

336. In dem Fortschreiten des Denkens und des Seins, in welchem wir und alle weltlichen Dinge begriffen sind, kann

Digitized by Google

aber die Unendlichkeit der Welt in ihren Grenzen und in allen ihren Besonderheiten weder gedacht werden noch sein. Noch ist die Welt unvollkommen und beschränkt und wird auch in beschränkten Gedanken gedacht; in dem Gedanken an ihre Unendlichkeit wird nur die Forderung der Vernunft ausgesprochen, daß wir mit ihr über die Beschränkungen hinwegkommen sollen, in welchen wir uns finden; nur der Wille der Vernunft, welcher über das Gegenwärtige und Bisherige seinem Begriffe nach hinausgeht (251) und das Unendliche erstrebt, ist in ihm ausgedrückt mit der Ueberzeugung, daß diese Forderung auch ihren sichern Erfolg haben werde, weil sie Forderung der Vernunft ist. Die Vernunft fordert, daß ihr Genüge geschehn müsse, und hierin haben wir die Gewähr des Unendlichen. In ihm erkennen wir den Zweck, welchen unsere Vernunft will. Wenn wir unserm Denken eine objective Bedeutung geben, so wollen wir damit nur bezeichnen, daß unser vernünftiges Denken im Streben nach dem Wissen einen Zweck hat (116). Dieser Zweck aber soll nicht in der Mitte unseres Denkens in einem besondern Erkennen erreicht werden. Es mag uns lange scheinen, als könnte es uns genügen einzelne Zwecke zu erreichen, zuletzt müssen wir doch bemerken, daß jeder besondere Zweck nur ein Mittel abgiebt, welches zu einem weitern Zwecke dienen soll, und daß alle besondere Zwecke einem letzten und allgemeinen Zwecke sich unterordnen, der Erkenntniß des Unendlichen, weil die Erkenntniß eines beschränkten Seins nur zur Erkenntniß der Gründe seiner Schranken auffordert. Die Unendlichkeit der Welt zu erkennen um aus ihr die ganze Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu erklären muß uns als dieser Zweck sich darstellen. Die Unendlichkeit der Welt stellt sich uns aber nicht allein als der Zweck unseres Denkens, sondern auch als ihr eigener Zweck dar, indem sie selbst in ihrer Entwicklung ihre Unendlichkeit zu erreichen strebt. Die Erklärung der Erscheinungen, welche die Philosophie vorschreibt, muß sich daher in ihrem Endergebnisse der teleologischen Erklärung zuwenden. Auf sie weisen alle einfachen Elemente unseres Denkens hin, indem sie nur Fortschritte bezeichnen, welche unser Verstand in der Erkenntniß

Digitized by Google

seiner Thaten macht und dadurch den Willen erkennen läßt, welcher auf den Zweck gerichtet ist und jedes besondere Element an das Ganze der Entwicklung anschließt. Alle diese Fortschritte werden alsdann auf den letzten Zweck als auf ihr allgemeines Maß bezogen werden müssen und die Erkenntniß des Zwecks der ganzen unendlichen Welt wird als das Object der Wissenschaft überhaupt erkannt werden müssen.

In allen unsern frühern Untersuchungen ist die teleologische Erklärungsweise in der That schon vorausgesetzt worden. Unsere ganze Methode geht vom Ideal der theoretischen Vernunft als dem Principe der Philosophie aus und kann dasselbe nur als Zweck aller Forschung anerkennen. Wenn wir zum Principe als den Ausgangspunkt unseres Denkens die Erscheinung hinzufügen, jede Erscheinung aber als ein Zeichen der Wahrheit setzen, so gehen wir dadurch nicht von der teleologischen Erklärung ab, sondern wenden sie nur auf besondere Zwecke; denn als Zeichen sind die Erscheinungen nur als Mittel zu denken, welche zur Erkenntniß der Wahrheit als zu ihrem Zwecke dienen sollen. Auf diese besondern Zwecke zur Erfüllung des allgemeinen Zwecks haben wir aber unser Augenmerk zu richten, wenn wir nicht das ganze wissenschaftliche Unternehmen uns verschütten wollen, und deswegen muß die teleologische Erklärungsweise durch die mittlern Formen anderer Erklärungsweisen, durch welche wir hindurchgegangen sind, eine Zeit lang verdeckt werden, damit sie zuletzt in ihrer vollen Bedeutung hervortreten könne. Es ist nicht schwer zu begreifen und kann daher auch sogleich beim Beginn der wissenschaftlichen Untersuchung ausgesprochen werden, daß wir nur einen Zweck wollen, das vollkommene Wissen, und daß daher das teleologische Verfahren unsere Untersuchung von Anfang bis zu Ende beherscht; wenn wir aber die besondern Zwecke, welche im allgemeinen Zwecke umfaßt sind, die Erkenntniß der besondern Dinge, ihres Lebens, ihrer Wechselwirkung, ihres allgemeinen Zusammenhangs, nicht bedenken lernen, so werden wir es nur zu einer abstracten Erkenntniß des Zwecks bringen können. Den Flug der Vernunft, welche nur darauf das Augenmerk richtet, daß sie bei beschränkten Mitteln nicht stehen bleiben könne, und deswegen sogleich den unendlichen Zweck ergreifen und nur ihn in Ueberlegung ziehen will, müssen wir hemmen um die Gedanken auf die Noth der Erscheinungen zu richten, welche nur in allmäligem Fortschreiten unseres Denkens überwunden werden kann, sonst drängt sich diese Noth nur beständig als ein störendes Element in unsere Gedanken ein. Daher geschieht es, daß die, welche nur in einem solchen Fluge der Vernunft das Ziel an-

Digitized by Google

erkennen, in Hader mit der Welt der Erscheinungen gerathen, glauben die Welt fliehen zu müssen um in Zurückziehung in sich selbst, in innerer Beschaulichkeit nur dem Unendlichen zu leben. Es ist ein Uebermaß des Vertrauens auf die unmittelbare Gewißheit des unendlichen Zwecks, welches sie verleiten möchte alles, was in ihnen endlich ist, dem Unendlichen zum Opfer darzubringen. Je liebenswürdiger, je erhabener eine solche Richtung des Gemüths uns erscheinen kann, welche kein Opfer des Liebsten in dieser Welt in Worten und Werken scheut, um so mehr haben wir auf unserer Huth zu sein, daß ihr Beispiel uns nicht verführe über die Mittel hinwegzuspringen, welche doch allein zum Zwecke führen können. Der unmittelbaren Gewißheit des unendlichen Zwecks scheint es, als könnte mit dem Unendlichen das Endliche nicht bestehn, als dürfte zwischen uns und das Unendliche nichts sich eindrängen. Mit der Wahrheit des Unendlichen ist die Wahrheit des Beschränkten nicht leicht zu vereinigen. Wer nur jener unmittelbaren Gewißheit vertraut, ohne erkannt zu haben, wie mit dem unendlichen Zweck das endliche Dasein bestehn kann, ja wie es nothwendig ist als Mittel zum Zweck, der wird sich versucht fühlen das Endliche als völlig eitel und nichtig von sich zu werfen. Daß diese Täuschung der gefährlichsten Art in folgerichtiger Weise nicht durchgeführt werden könne, dafür hat freilich die Noth des Lebens gesorgt; uns ihrer aber gründlich zu entledigen, das vermag nur die Philosophie, welche zu zeigen weiß, daß alle die Mittel, durch welche wir vom Endlichen zum Unendlichen aufsteigen, nothwendig sind um den unendlichen Zweck zu verwirklichen und wie sie mit ihm bestehn können. Um eine solche Philosophie zu gewinnen haben wir uns nicht verdrießen lassen dürfen durch die mittlern Stufen hindurchzugehn, durch welche die Erscheinung erklärt werden muß, um zu der Einsicht zu gelangen, daß sie alle der teleologischen Erklärung sich anschließen und der Erreichung des Zwecks kein unübersteigliches Hinderniß entgegensetzen.

337. Da wir aber das Unendliche nur als Zweck setzen, dessen Verwirklichung uns in einer unermeßlichen Ferne erscheint, können wir nicht vermeiden den Gedanken desselben nur in unbestimmter Weise uns vorstellig zu machen. Die Schwierigkeit den Zweck, welcher uns noch nicht gegenwärtig ist, zu denken haftet an allen Gedanken des Transcendentalen und mithin der Philosophie; sie führt beständig den Gedanken an das Unbestimmte herbei, weil der künftige Zweck von uns noch nicht bestimmt werden kann. Das Unendliche in unbe-

Digitized by Google

ſtimmter Weiſe uns vorzuſtellen können wir daher nicht vermeiden und haben uns dabei nur zu hüten, daß wir dieſer Vorſtellungsweiſe nicht die Bedeutung beilegen, als könnte ſie über die Wahrheit des Unendlichen entſcheiden. Das Unendliche iſt nicht dem Unbeſtimmten gleichzuſetzen, vielmehr wenn die Wahrheit des Unendlichen zu Tage kommen ſoll, müſſen wir ſie als eine beſtimmte und in ſich abgeſchloſſene Unendlichkeit ſuchen und die Vorſtellung des Unbeſtimmten von ihr fern halten als eine Beimiſchung, welche nur aus der Schwäche unſeres gegenwärtigen Denkens hervorgeht. An das Unendliche zu denken fordert uns die Vernunft auf, ſo daß wir den Gedanken an daſſelbe ſchlechthin nicht zurückweiſen können. Selbſt in den Gedanken der endlichen Dinge drängt ſich der Gedanke des Unendlichen auf; denn daß ein Gegenſtand, welchen wir denken, endlich iſt, wiſſen wir nur dadurch, daß wir ſeine Schranken bemerken, und ſeine Schranken bemerken wir nur, indem wir über das Endliche hinausdenken oder an das Unendliche denken. Jeder beſondere und beſchränkte Gegenſtand weiſt uns daher über ſich hinaus auf ſeine Beziehungen, welche er zum Unendlichen hat. Nur aus der Stelle, welche es in der unendlichen Welt einnimmt, können wir jedes Ding begreifen und es würde alſo jedes Ding uns unbegreiflich bleiben, wenn wir nicht die unendliche Welt begreifen könnten. Das Unendliche haben wir demnach als das anzuſehn, wodurch jeder Gegenſtand unſeres Denkens beſtimmt werden muß; wenn es aber ſelbſt in das Unbeſtimmte verliefe, ſo würden wir keinen Gegenſtand beſtimmen können. Daher müſſen wir von dem Gedanken des Unendlichen die Vorſtellung entfernen, daß es das Unbeſtimmte ſei.

Die Gedanken, welche uns an die Schranken unſeres Denkens verweiſen und anrathen nicht über das Maß unſerer Faſſungskraft hinauszuſtreben, dürfen uns doch nicht verleiten das Vermögen unſeres Verſtandes für beſchränkt zu halten. Niemand hat die Schranken des Verſtandes bisher zu ermeſſen vermocht (134 Anm.). Soll unſer Verſtand ſeine Schranken erkennen, ſo muß er ſich über dieſe Schranken hinaus erſtrecken um zu finden, daß es etwas giebt, was außer ihnen liegen bleibt. Kant, welcher ſolche Schranken

Digitized by Google

unſerer theoretiſchen Vernunft nachzuweiſen ſuchte, hat hiervon doch keine Ausnahme machen können; indem er die Welt der Dinge an ſich ſetzte, als etwas unſerer theoretiſchen Vernunft Unerkennbares, ging er über dieſe Schranken hinaus. Man hat den Menſchen zur Beſcheidenheit in ſeinen Forſchungen zu ermahnen gedacht, indem man forderte, er ſollte ſich und ſeine Beſchränktheit erkennen. Eine ſolche Ermahnung iſt gut gemeint, ſie kann aber nur den Sinn haben unſere gegenwärtige Beſchränktheit uns zu Gemüthe zu führen; wenn ſie uns weiter dazu auffordern wollte auch die Beſchränktheit in unſerm Weſen überhaupt zu erkennen, ſo würde darin eingeſchloſſen ſein, daß wir unſer Weſen erkennen ſollten, und unſer Weſen würde ohne Zweifel nur aus unſerer Stelle in der unendlichen Welt, alſo auch nur in der Erkenntniß des Unendlichen zu erkennen ſein. Die Beſcheidenheit in der Beurtheilung unſerer gegenwärtigen Erkenntniß wird uns auch davor zu behüten haben, daß wir nicht ein kleinmüthiges Urtheil über das Maß der Vernunft und über unſere Beſtimmung nach Maßgabe unſerer jetzigen beſchränkten Einſicht abſchließen. Wenn wir uns zutrauen, daß wir uns ſelbſt erkennen können, ſo ſchließt dies ein Zutrauen zu dem weiteſten Blick unſeres Verſtandes in alle unſere Beziehungen in ſich, welche die Philoſophie nach ihren Lehren von der urſachlichen Verbindung nicht weit genug ſtecken kann. So kann auch die Philoſophie, in welcher perſönlichen Beziehung ſie auch die Aufgabe der Wiſſenſchaft nehmen mag, doch nicht davon ablaſſen ihre Gedanken in das Unendliche hinauszuſchicken. Dies kann ihr freilich den Vorwurf zuziehen, daß ſie in das Vage führe. Die Ahnung des Zukünftigen in weiteſter Ferne kann ſie im Gedanken an das Ideal der Vernunft nicht aufgeben und an eine ſolche Vorausnahme des Zukünftigen ſchließen ſich auch leicht Vermuthungen von ſehr unbeſtimmter Geſtalt an, welche weit über die Vermuthungen der Erfahrungswiſſenſchaften und des praktiſchen Lebens hinausgehn. Sie nehmen auch wohl eine zuverſichtlichere Haltung an und verſetzen ſich mit Bildern unſerer Phantaſie, wenn wir beginnen das beſondere Intereſſe des Menſchen und der Perſon in ſie zu verflechten und dabei die Erfahrungen unſeres Lebens über Natur und Geſchichte und die Wünſche und Erwartungen unſeres Gemüths nicht ausſchließen können. Wir werden hierin wiſſenſchaftliche Meinungen, in welchen wir eine Anwendung der Philoſophie auf das Ganze unſerer vernünftigen Bildung zu machen verſuchen (47), zu erkennen haben, und ſo unſicher und vag auch ſolche Meinungen ſein mögen, ſo ſollte ſie doch niemand ſchelten, welcher über das ſtete Bedenken unſerer nothdürftigen Beſchränktheit nicht den Muth das Beſte zu hoffen verloren hat. Denn ſie werden uns durch unſern unſichern Blick in die Zukunft eingegeben.

Digitized by Google

Nur dürfen wir, indem wir ihnen nachgehen, den Gedanken an die Strenge der wissenschaftlichen Methode nicht aufgeben, müssen vielmehr von ihm geleitet die Hypothesen als solche erkennen und sie nicht für sichere Ergebnisse der Wissenschaft halten. Eingestehn müssen wir, daß unsere Vorahnungen zukünftiger Erkenntnisse in das Vage gehn; sie nehmen ein Ziel an, aber sie vermögen dasselbe nicht in bestimmter Form zu fassen. Dies ist die Geschichte aller unserer Forschungen; so lange wir in ihnen begriffen sind, sehen wir ihren Gegenstand nur in ungenauen Umrissen; er soll aber in immer bestimmterer Gestalt unserer Vernunft sich vergegenwärtigen. In das Unbestimmte hinaus müssen wir unsere Gedanken richten, wenn wir noch irgend eine Hoffnung fassen sollen Verborgenes zu entdecken; aber immer bestimmter sollen unsere Gedanken werden, weil sie einen bestimmten Zweck verfolgen. Wir können daraus nur schließen, daß sie mit der Erkenntniß des Unendlichen enden sollen, daß aber, solange wir in der Forschung sind, nur die Vorstellung des Unbestimmten seine Stelle vertreten kann.

338. In unserm gegenwärtigen Streben nach dem Wissen finden wir uns nur in einer Annäherung an den Zweck. Aus der großen Mannigfaltigkeit der Gegenstände, deren Gedanken in uns nur angeregt sind, deren Bedeutung und Zusammenhang wir nicht erforscht haben, so daß der Gedanke des einen nur den Gedanken des andern stört, können wir ahnend abnehmen, daß noch eine große Arbeit des Forschens uns vorliegt und wir in einer unübersehlichen Weite von unserm Zweck entfernt sind. Wenn man nun in diese unbestimmte Weite blickend den Begriff des unendlichen Zwecks mit der Vorstellung des Unbestimmten verwechselt, ergiebt sich die Annahme, daß wir nur in das Unbestimmte fort dem Unendlichen uns nähern könnten ohne jemals im Stande zu sein den Zweck zu erreichen. Diese Annahme ist der Forderung der Vernunft zuwider, welche das Streben nach einem unerreichbaren Ziele für thörig erklärt (45; 121). Aus der Verwechslung des Bestimmtunendlichen mit dem Unbestimmtunendlichen, auf welcher sie beruht, verwickelt sie sich in einen Widerspruch, weil die Annäherung an ein unerreichbares Ziel unmöglich ist; denn von dem Unerreichbaren bleibt man immer unendlich weit entfernt und kann ihm also niemals näher kommen. Wenn wir daher in unserm wissenschaftlichen Streben ein Fortschreiten zum

Digitized by Google

Wissen und also eine Annäherung an das Wissen zu setzen haben (122), so müssen wir setzen, daß unser Ziel, das unendliche Wissen, nicht unbestimmbar und unerreichbar ist, sondern als ein Unendliches angesehn werden muß, welches sein bestimmtes Maß hat.

1. Die Masse des Zuerforschenden erscheint uns unermeßlich, weil wir in unzählige Hemmungen unseres Denkens uns verwickelt sehen, von welchen eine jede eine unendliche Weite der Forschung für sich in Anspruch zu nehmen scheint. Denn nur aus dem Zusammenhang mit dem Ganzen würde jede Hemmung und Erregung unseres Denkens erklärt werden können. Auch deswegen erscheint sie uns unermeßlich, weil alle diese Hemmungen sich in unsern Gedanken kreuzen und eine die andere stört, so daß der Gedanke an die eine von dem Gedanken an die andere abzuziehn scheint. Aus diesem Grunde hat man gemeint, wir könnten unsere Gedanken nicht sammeln und vereinigen, sondern würden nur von dem einen auf den andern Gedanken übergeführt (126), und schon dies wäre genügend die Unerreichbarkeit des Wissens uns zu beweisen. Aber der erste Grund widerlegt den zweiten. Denn die in das Unbestimmte führende Forschung über jede besondere Hemmung wird nur gefordert, weil jeder einzelne Gegenstand in Zusammenhang mit allen übrigen Gegenständen gedacht sein will und also sein Gedanke durch die Gedanken an andere Gegenstände nicht gestört wird, wenn sie nur in richtigem Zusammenhange mit ihm gedacht werden. Die Vermuthung, daß wir in das Unbestimmte fort zu forschen haben werden, beruht daher nur auf der Erwartung einer unzähligen Zahl von Hemmungen; was dagegen von wirklichen Erfahrungen uns vorliegt, wird zwar von uns gegenwärtig noch nicht in Ordnung überschaut, aber wir würden eine Reife des Verstandes uns denken können, welche diese große Masse sich in unsern Gedanken kreuzender Gegenstände gesammelt und in die vollendete Form der systematischen Ordnung zur Einsicht gebracht hätte. Erst der Gedanke an das Mögliche, was noch kommen kann und kommen wird, zieht unsere Gedanken in das Unermeßliche; wir erwarten immer neue Hemmungen, immer neue Aufgaben für unser Nachdenken und meinen, daß diese Form unseres Lebens nie enden werde. Dies führt zu der Annahme eines Fortschreitens in das Unbestimmte, welches man mit dem Namen der Annäherung an das Unendliche in das Unendliche geschmückt hat. Sie stützt sich darauf, daß Hemmungen oder Widersprüche, wie man gesagt hat, in der Weise unseres Lebens und unseres Denkens lägen und daß wir daher von dem Streben sie zu überwinden niemals los-

Digitized by Google

kommen könnten ohne jemals ein Ziel dieses Strebens zu erreichen. Diese alte, weit verbreitete Lehrweise, besonders stark hat sie in der Fichtischen Philosophie sich ausgesprochen und von ihr aus weiter über die neueste Philosophie die Grundsätze ihrer Ansicht verbreitet. Sie mußte überall hervortreten, wo man die Hoffnung auf die Erkenntniß des Unendlichen aufgegeben hatte, ohne doch den Gedanken an das Unendliche und eine entfernte Möglichkeit im Wissen an ihm Theil zu haben aufgeben zu können. Ihr letzter Grund liegt in einem Ueberbleibsel des Dualismus, welcher in der Betrachtung unseres wirklichen Lebens uns so nahe liegt, welcher uns in der wissenschaftlichen Forschung nicht verläßt, solange sie in Erfahrung und Speculation sich spaltet, welcher nur überwunden werden kann im Blick auf den letzten Grund aller Dinge, auf das oberste Princip unseres Seins und Denkens. Wir können Fichte nicht davon freisprechen, daß seiner Schilderung unseres Lebens und unseres Denkens ein solches Ueberbleibsel des Dualismus zu Grunde liegt; ihr Verdienst ist, daß sie die Beweggründe dieser Denkweise deutlich aufdeckt. Ein Widerstand, lehrt Fichte, bedingt unser Leben; er soll überwunden werden; damit aber das Leben nicht aussei, muß er auch beständig von neuem sich erzeugen um von neuem überwunden zu werden. Der Widerstand ist das zweite Princip, welches man annimmt, damit das Leben ohne Ziel und Zweck fortfließe; er bildet die nothwendige Schranke des Ich, das Nichtich, ohne welches das Ich nicht denken und nicht handeln kann. Wenn das Leben nur seinetwegen wäre und unbedingt in der Form erhalten werden müßte, in welcher wir es gegenwärtig erfahren, so würden wir beistimmen müssen. Wir haben aber schon behaupten müssen (257 Anm.), und auch Fichte sieht dies sehr richtig ein, daß es heißen würde dem Leben allen Sinn und Verstand rauben, wenn man annähme, es sei nur seiner selbst wegen; um ihm einen vernünftigen Gehalt zu geben wird daher gelehrt, daß es einen Endzweck betreibe; der Endzweck soll die Offenbarung des unendlichen Seins im Leben sein. Aber es wird nun auch angenommen, daß wir im Leben doch nur ein widerspenstiges Mittel für seinen Zweck haben; denn die Offenbarung des Unendlichen kann doch in ihm niemals zu Stande kommen, weil beständig seine Schranke, der Widerstand, von neuem in ihm zu Tage tritt und das Bewußtsein, die Erkenntniß oder Offenbarung des Unendlichen stört. Daher sehen wir uns nach Fichte's Lehre nur darauf angewiesen in einer Annährung in das Unendliche von Welten zu Welten dem uns beständig fliehenden Schatten des Unendlichen nachzujagen. In dieser Lehrweise tritt nun die täuschende Aehnlichkeit zwischen dem Unbestimmtunendlichen und dem Bestimmtunendlichen in das grellste Licht. Zu dem Unendlichen sollen wir

Digitized by Google

nicht gelangen können, aber in das Unendliche fortschreitend sollen wir das Unendliche annähernd in uns darstellen. Schade, daß dieses Fortschreiten in das Unendliche und diese annähernde Darstellung des Unendlichen doch nur mit dem Unbestimmten, aber nicht mit dem wahrhaft Unendlichen zu thun haben. Die unbestimmte Zeit, welche man die unendliche Zeit genannt hat, ist schon von den Alten nur als ein Bild der Ewigkeit betrachtet worden, und da die unendliche Zeit nie ihren Lauf vollendet hat, müssen wir schließen, daß auch nicht einmal ein Bild der Ewigkeit in ihr vorhanden ist. Vergeblich schmeichelt man sich also, daß in einer unendlich fortlaufenden Zeit eine Abbildung des wahren Unendlichen und in ihr ein Wissen von ihm gewonnen werden könne. Wir würden nicht sagen können, daß wir in irgend einer Weise dem Ziele der Forschung uns genähert hätten, wenn noch Unendliches vor uns zu erforschen läge, Unendliches, d. h. ebenso viel, als gleich anfangs zu erforschen uns vorlag. Von dem Unbestimmtunendlichen mag man so viel abziehen, wie man will, so erhält man doch zum Rest immer noch das Unbestimmtunendliche und man muß bemerken, daß die Masse des Vorliegenden sich nicht vermindert hat. So würde auch die Masse der Unwissenheit, welche man zu überwinden hoffte durch das Forschen, nicht abgenommen haben, wenn auch noch so viel erforscht wäre, man aber noch immer in eine unendliche Zukunft der künftigen Wahrheit hinauszublicken hätte. Die Annäherung an das Unendliche in das Unendliche müssen wir also als eine Sache der Unmöglichkeit ansehn. Wenn wir zugeben müßten, daß wir Menschen in dem Fall wären mehr und mehr lernen zu müssen, ohne doch jemals das Ziel des Lernens zu erreichen, so würden wir Wanderern zu vergleichen sein, welche am frühen Tage rüstig in die Weite schritten im Vertrauen auf ihre Kraft einem unbekannten Ziele zueilend, welche aber endlich gewahr würden, daß alle ihre Mühe vergeblich war, weil von ihrem Ziele ihnen nur so viel sich eröffnet hätte, daß sie wüßten, es läge in unendlicher Ferne vor ihnen und jeder Schritt, welchen sie gethan hätten, hätte sie ihm um nichts näher gebracht. Sie würden nur erkannt haben, daß sie durch eine unendliche, unüberwindliche Kluft von ihrem Zweck entfernt wären. Und die Philosophie würde es sein, welche ihnen hierüber die Augen öffnete, eine Philosophie, von welcher wir nichts anderes sagen könnten, als daß sie dem bodenlosesten Skepticismus, der völligen Verzweiflung am Wissen und am Leben uns Preis gäbe. In ihrer Rechnung muß wohl ein Fehler liegen. Wir werden uns nicht leicht nehmen lassen, daß wir im Wissen weiter kommen, wie im Leben, daß unsere Unwissenheit damit abnimmt und wir nun weniger noch von der Zukunft zu lernen haben, als beim Beginn unseres Lebens uns oblag.

Digitized by Google

Alles dies aber steht unter der Voraussetzung, daß der Zweck unseres Lebens und Erkennens nicht in das Unbestimmte hinaus uns entrückt ist.

2. Für die Lehre von der Annäherung an das Wissen in das Unendliche, ohne daß wir jemals in ihr das Ziel erreichen könnten, sind die mathematischen Verfahrungsweisen in der Annäherung an die Erkenntniß bestimmter Größen als Beispiele angeführt worden. Obwohl nun das Unzweckmäßige in der Anwendung solcher Beispiele auf den ersten Blick einleuchten sollte, wollen wir es nicht zurückweisen auf sie einzugehn, um so lieber, je deutlicher sie zeigen, in welche Widersprüche die von uns bestrittene Lehre sich verwickelt. Man wird sagen können, daß die Mathematik in ihrem Verfahren es immer nur auf eine Erkenntniß durch Annäherung abgesehn habe. Ihr Zweck ist die Erscheinungen zu messen, d. h. durch genaue Vergleichung zu bestimmen. Wir haben gesehn, daß dies nur in Beziehung auf das Quantitative gelingt (178), daß aber die Mathematik auf das Qualitative angewendet werden muß um in die Erkenntniß des Wirklichen einzugreifen und ihrem Zwecke zu genügen (184). In dieser Anwendung gelangt sie nun nie zu einer völligen Genauigkeit, weil die Vergleichung der einen mit der andern Erscheinung in Rücksicht auf das Gleichartige in ihnen zu keinem ganz befriedigenden Ergebnisse führen kann wegen der Einmischung des Qualitativen, welche stört. So wie wir daher das in concreter Erfahrung Vorliegende zu messen anfangen, können unsere Messungen zwar genauer werden, aber nie völlige Genauigkeit erreichen. Wir bleiben bei einer Annäherung in das Unbestimmtunendliche stehen und die vollkommene Genauigkeit der Messung ist ein unerreichbares Ideal. Mit einem solchen können wir uns auch in diesem Gebiete begnügen, weil wir in ihm nur Mittel suchen, welche nicht ganz vollkommen zu sein brauchen um ihrem bedingten Zwecke zu entsprechen. Was so die angewandte Mathematik im Allgemeinen trifft, ergiebt sich zum Theil auch für die reine Mathematik. Indem sie alle Größenverhältnisse zu messen unternimmt, treten in ihr auch Aufgaben heraus Größen mit einander zu vergleichen, welche nicht völlig vergleichbare Unterschiede zeigen. Man will krumme durch gerade Linien, Cirkelflächen durch Quadrate, Zahlenbrüche, deren Nenner in keine Potenz von 10 aufgeht, durch Decimalbrüche messen, man sieht sich dadurch in unbestimmtunendliche Reihen von Bestimmungen verwickelt, welche zwar eine immer fortschreitende Annäherung an eine genaue Größenbestimmung gewähren, aber uns auch einsehen lassen, daß wir eine völlige Genauigkeit in ihr nie erreichen werden. Die Beispiele sind zu bekannt und liegen zu sehr in den Elementen der Mathematik, als daß wir nöthig hätten genauer in sie einzugehn

Digitized by Google

oder die feineren Mittel der höhern Mathematik in Anſpruch zu nehmen um die Natur dieſer Unterſuchungen zu veranſchaulichen. Es iſt aber auch bekannt genug, wie, um bei dem bekannteſten Beiſpiel zu bleiben, die Quadratur des Kreiſes zu den ſeltſamſten, der Natur der Mathematik widerſtrebenden Mitteln geführt hat, und wir können daraus nur eine Warnung ſchöpfen vor unvorſichtiger Anwendung der bezeichneten mathematiſchen Verfahrungsweiſen auf andere Wiſſenſchaften. Eine ſolche wird nicht überflüſſig ſein für die, welche die mathematiſche Annäherung in das Unendliche für das Muſter anſehn möchten, nach welchem wir unſer Verhältniß zum Wiſſen überhaupt beurtheilen dürften. Um das Unpaſſende der Vergleichung unſerer Erkenntniß der Welt, von welcher man annimmt, daß ſie in das Unbeſtimmte ſich ausbreite, mit jenen mathematiſchen Verfahrungsweiſen einzuſehn, wird es genügen darauf hinzuweiſen, daß der Gegenſtand, welcher durch die mathematiſche Annäherung in das Unendliche gemeſſen werden ſoll, doch immer eine beſtimmte Größe hat, welche nur durch das eingeſchlagene Verfahren nicht ganz genau ſich beſtimmen läßt; daher ſucht man ſie durch zwei Grenzen zu beſtimmen, von welchen die eine etwas zu viel, die andere etwas zu wenig ihr zutheilt, und ermittelt die Größe des Fehlers, welcher in der Meſſung ſtattfinden könnte. Zwiſchen jenen beiden Grenzen muß das Wahre und Beſtimmte liegen; wenn ihr Unterſchied nicht bedeutend genug iſt um in dem Verlaufe der Rechnung einen bemerklichen Fehler zu bringen, darf man ihn außer Anſchlag laſſen. Die Anwendung dieſes Verfahrens iſt davon abhängig, daß der Unterſchied, um welchen es ſich handelt, im Verlauf deſſelben immer kleiner wird, und ſchon hieraus wird ſich abnehmen laſſen, daß eine Anwendung deſſelben auf unſere Erkenntniß der Welt nicht geſtattet werden darf. Denn wir werden nicht vorausſetzen dürfen, daß die Entwicklungen der Welt, welche bei ihrer Erkenntniß in Rechnung gebracht werden müßten, immer kleiner würden und bei einer Beſtimmung ihrer Unendlichkeit aus der Rechnung wegfallen dürften, vielmehr wenn wir unſere Lehre in Anſchlag bringen, daß die Kräfte der Dinge fortſchreitend ſich mehren, haben wir auch nur ein beſtändiges Wachſen der Dinge in der Bedeutſamkeit ihrer Entwicklungen zu erwarten. Hieraus wird das Widerſinnige in der Lehre von der Annäherung an das Unendliche in das Unendliche hinreichend erhellen. Keinem Mathematiker kann es einfallen den Werth einer unendlichen Reihe, deren Glieder an Größe wachſen oder auch nur nicht nach einem beſtimmten Geſetze abnehmen, annäherungsweiſe beſtimmen zu wollen; keinem Mathematiker kann es einfallen den unbeſtimmtunendlichen Raum oder die unbeſtimmtunendliche Zeit annäherungsweiſe meſſen zu wollen; und doch iſt es Philoſophen

Digitized by Google

eingefallen die unbestimmtunendliche Welt annäherungsweise erkennen zu wollen. Dagegen sprechen sich bekannte Lehren der Mathematik auf das entschiedenste aus. Wenn die Unendlichkeit der Welt in das Unbestimmte ginge, so würde ein jeder Gegenstand, welchen wir erkennen, ein Theil des Unbestimmtunendlichen sein und jede Vermehrung unserer Erkenntniß würde nur den Zähler eines solchen Bruchtheils treffen; die Mathematik aber lehrt, daß $\frac{1}{\infty} = 0$ und daß also auch $\frac{m}{\infty} = 0$ ist. Hieraus ist deutlich, daß ein Fortschreiten im Wissen unmöglich wäre, wenn der Gegenstand des Wissens als das Unbestimmtunendliche gesetzt werden müßte. Wir haben dagegen schon früher anerkennen müssen, daß im Fortschreiten zum Wissen unser Wissen wachsen, unsere Unwissenheit abnehmen müsse (124); dies würde nicht der Fall sein, wenn unser Erkennen das Unbestimmtunendliche zum Gegenstande hätte und jede Erkenntniß nur ein Bruchtheil des Unbestimmtunendlichen erfaßte. Bei der Wichtigkeit dieses Punktes und der Stärke der Vorurtheile, welche sich auf ihn werfen, wird es nicht unnütz sein, wenn wir noch die Anwendung der hier erwähnten Grundsätze auf unsere Selbsterkenntniß machen. Wir haben gezeigt, daß wir unser Wesen nur in dem Maße erkennen, in welchem es in unserm Leben sich verwirklicht, und daß wir die Reihe unserer freien Thaten zu einem Begriff zusammenziehen müssen um unser wirkliches Wesen zu erkennen (255). Von unserm wirklichen Wesen aber haben wir unterscheiden müssen unser ideales Wesen, welches der letzte Zweck unserer Selbsterkenntniß ist, wie sie im vollständigen Begriff unseres Ich angenommen werden soll (259). Setzten wir nun das wirkliche Wesen unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots + f^n$, und nähmen wir an, daß eine nicht allein gegenwärtig, sondern schlechthin unbestimmbare Reihe solcher freien Thaten noch folgen werde $= f^n + f^o \ldots$. in das Unbestimmte fort ohne Ende, so würde sich ergeben, daß zwar unser wirkliches Wesen erkennbar wäre, schlechthin verborgen aber der vollständige Begriff unseres Ich, der Zweck unserer Selbsterkenntniß. Dies ist die Ansicht derer, welche die Annäherung an das Unendliche in das Unendliche setzen, wenn sie ihre Vorstellungsweise auf die Selbsterkenntniß anwenden. Eine Möglichkeit der Annäherung an den Zweck der Selbsterkenntniß würde aber bei dieser Voraussetzung nur unter der Bedingung einzuräumen sein, daß die Reihe der freien Thaten, welche noch in der Zukunft liegen, von irgend einem Punkte an in einer beständig fortschreitenden Abnahme wäre, so daß die nun folgende Summe der freien Thaten oder das noch verborgene Wesen als an Größe verschwindend und unbedeutend klein angesehn werden dürfte in Vergleich mit dem wirklichen und erkennbaren Wesen des Ich;

Digitized by Google

denn sonst würden wir zu setzen haben, daß umgekehrt das verborgene Wesen des Ich ($= f^n + f^o \ldots .$) unendlich groß, das offenbare Wesen des Ich aber ($= f + f' \ldots + f^m$) von einer bestimmten Größe wäre und also zu dem verborgenen Wesen wie $\frac{1}{\infty}$ sich verhielte, d. h. unsere Selbsterkenntniß würde zu jeder Zeit unendlich klein, unsere Unwissenheit über uns zu jeder Zeit unendlich groß sein und beide würden sich zu einander beständig gleich verhalten. Die angenommene Bedingung aber widerspricht unserer Hoffnung und der Forderung der Vernunft, welche in der Annahme von der Annäherung an das Wissen selbst ausgesprochen ist; denn jene setzt, daß die Freiheit unserer Thaten und mithin auch unseres Denkens von einem bestimmten Punkte an beständig abnehmen und zuletzt in das Unbestimmtkleine sich verlieren werde, diese fordert, daß sie beständig wachsen soll. Daher müssen wir die Hypothese einer Annäherung an das Unendliche in das Unbestimmte fort als unvereinbar mit dem Fortschreiten in der Selbsterkenntniß aufgeben und müssen dagegen setzen, daß die Reihe der freien Thaten, welche unser ideales Wesen bezeichnet, eine in sich geschlossene ist, $= f + f' + f'' \ldots + f^s$, damit wir behaupten können, daß nicht allein das offenbare Wesen unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots + f^m$ durch jeden Zusatz eines neuen Elements $= f^n$ wächst, sondern auch sein Verhältniß zu dem unerkennbaren Wesen $= f^o + f^p \ldots + f^s$ durch diesen Zusatz sich vergrößert und unsere Unwissenheit über uns sich vermindert.

339. Nach Beseitigung der Vorstellung von einer Annäherung an den unendlichen Zweck in das Unbestimmte hinaus werden wir die Welt als ein System in sich abgeschlossener Entwicklungen betrachten dürfen, so wie sie ein abgeschlossenes System von Dingen bildet. Hierdurch wird es uns ermöglicht allem Besondern, so viel dessen in ihr auftreten mag, sein bestimmtes Verhältniß zum Ganzen anzuweisen. Die Verhältnisse, so wie sie überall in der sinnlichen Erscheinung der Dinge uns entgegentreten (191 f.), können das Streben unserer Vernunft nach dem Wissen nicht befriedigen. Wir haben zwar die reale Bedeutung dieser Verhältnisse vertheidigen müssen, weil sie Zeichen von der Wahrheit der zu Grunde liegenden Dinge abgeben (194); sie steht aber unter der Bedingung, daß die Dinge unter einander zu einem allgemeinen System verbunden sind, welches ihre Verhältnisse begründet.

Digitized by Google

Dieser allgemeine Grund der Verhältnisse wird zu erforschen sein, wenn wir ihre Bedeutung erkennen wollen. Das Relative setzt das Absolute voraus und nur in der Erkenntniß des letztern kann die Vernunft ihre Befriedigung finden. Die relativen Raum- und Zeitbestimmungen, so wie die relativen Bestimmungen der sinnlichen Qualitäten, wenn sie nicht im Kreise oder in das Unbestimmte verlaufen sollen, müssen auf absolute Bestimmungen sich zurückführen lassen. Hierzu bietet nun der Gedanke des unendlichen Zweckes der Welt die Aussicht dar. In der unendlichen Ordnung der Welt muß ein jeder Ort im Raume, ein jeder Augenblick in der Zeit seine genügend bestimmte Stelle finden; die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse sind aber auch in dieser Ordnung nicht in abstracter Weise ohne Berücksichtigung der sie erfüllenden Erscheinungen ihrer sinnlichen Qualität nach zu denken (191 Anm.), sondern alle Orte und Zeiten werden gedacht werden müssen in Beziehung auf das, was sie aufnehmen und wozu sie den Raum bieten. Die Ordnung der Welt weist aber auf ihren Zweck hin und es wird daher auch nur aus diesem die schlechthin genügende Bestimmung über alle in der Welt erscheinende Verhältnisse gewonnen werden können. Damit der Zweck der Welt sich erfülle, muß alles Sein in ihr zu bestimmter Zeit und an bestimmtem Orte sich entwickeln und zur Erscheinung kommen in den Verhältnissen, in welchen dieser Zweck es verlangt. Dies ist im Allgemeinen die Zurückführung des Relativen auf das Absolute, welche in der Forderung der theoretischen Vernunft liegt.

340. In der Welt ist alles auf die Entwicklung der in ihr liegenden Kräfte angelegt. Die Wechselwirkung, in welcher alle Dinge durch das Band des Allgemeinen erhalten werden, kann nur dazu dienen, daß sie beständig in Thätigkeit versetzt werden, welche das in ihnen verborgen liegende Vermögen an das Licht der Erscheinung bringen und in Wirklichkeit umsetzen muß. Den Zweck der Welt müssen wir daher darin suchen, daß alles in ihrem Begriff liegende mögliche Sein zur Wirklichkeit kommen soll, damit auch alles dem Denken offenbar werde, was ihm jetzt noch verborgen ist. Den Gegensatz zwi-

Digitized by Google

schen Sein und Denken können wir in unsern wissenschaftlichen Forschungen nicht überwinden, haben aber auch die Glieder desselben in beständiger Verbindung zu setzen (92) und so müssen wir auch den Zweck des weltlichen Werdens in doppelter, in objectiver und in subjectiver Weise fassen, beide aber auch in unzertrennlicher Verbindung denken, als die Vollendung also sowohl des Seins als des Denkens. Beide Seiten gehören zusammen, weil das Denken nur unter der Bedingung vollendet sein kann, daß alles Sein in die Wirklichkeit getreten und offenbar geworden ist, und das Sein nur unter der Bedingung vollendet sein kann, daß die weltlichen Dinge in ihrem vollendeten Denken sich dasselbe angeeignet haben. Die Welt, wie wir sie gegenwärtig im Werden erblicken, haben wir daher als das Fortschreitende im Sein und im Wissen zu denken und aus dem Zwecke, welcher in beiden Richtungen verfolgt wird, die Verhältnisse abzuleiten, welche in der sinnlichen Erscheinung der Dinge in Raum und Zeit sich vor uns ausbreiten.

Die Begriffserklärung der Welt, welche wir oben (324) gegeben haben, daß sie die Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen sei, wird in der hier eingeführten Erklärung nur durch den teleologischen Gesichtspunkt der Philosophie ergänzt. Die logisch-metaphysische Auffassungsweise des Zwecks, welche wir hierbei hervorheben, ist gerechtfertigt durch die Stelle der Wissenschaft, in welcher sie auftritt; sie giebt aber auch als der allgemeinsten Wissenschaft angehörig die Grundlage für jede andere Auffassungsweise ab; der Einseitigkeit würde sie nur beschuldigt werden können, wenn sie ausschließlich sich geltend machen wollte. Daß die Welt ebenso richtig als das Fortschreitende zum Guten gedacht werden könne, geht daraus hervor, daß der Begriff des Zwecks den Begriff des Guten in sich schließt; in diesem Sinne ist auch das wirkliche Sein der Dinge als das Gute gedacht worden (289 Anm.). Die Hauptsache im Begriffe der Welt liegt darin, daß man das Sein der Dinge nicht von ihren Erscheinungen trennt, worin ihr Werden liegt, und daß man das Werden der Welt nicht ohne Zweck denkt, den Zweck aber auch auf alles erstreckt, was als Mittel seine Bedeutung und daher auch seinen Zweck hat. In diesem Gesichtspunkt wird man die Methode gewonnen haben, welche uns Aussicht auf die Erklärung aller Erscheinungen eröffnet. Unser wissen-

Digitized by Google

schaftlicher Standpunkt läßt uns gewahr werden, daß wir in der Mitte der Erscheinungen stehn, deren Erklärung wir nur aus unserm Zusammenhange mit allen Dingen unter dem allgemeinen Gesetze der Weltentwicklung gewinnen können. Wir haben von diesem Standpunkte aus nach der Erkenntniß der Dinge in ihrem ganzen Umfange, in allen ihren Erscheinungen und in ihren Gründen zu streben; aber auch anzuerkennen, daß wir hierbei nicht allein von uns abhängen, sondern die Dinge sich uns offenbaren müssen, damit wir sie erkennen können. Wir sehen uns in unserm wissenschaftlichen Streben in einen großen Proceß allgemeiner Verständigung verflochten. Unsere Wissenschaft, wenn sie auch zuletzt durch unser freies Denken vollzogen werden muß, ist doch nicht unser Werk allein; alle die übrigen Dinge müssen uns unterrichten, unserm Verständnisse sich mittheilen. Man hat von religiösem Standpunkte aus von einer Erziehung der Menschheit gesprochen; ohne Zweifel hat dieser Gesichtspunkt sein Recht auf die besondern Offenbarungen uns zu verweisen, in welchen wir, wie im einzelnen Leben, so im Leben der ganzen Menschheit, großen, epochenmachenden Thatsachen neues Licht in der allgemeinen Betrachtung der Dinge verdanken, in welchen an hervorstechenden Zeichen der Zweck unseres Lebens und das an ihn sich knüpfende Gebot sich uns verkündet hat; in der allgemeinen Erkenntniß aber, welche die Philosophie anstrebt, wird er doch nur als eine besondere, wenn auch für unsere Erfahrung besonders anschauliche Abzweigung des wissenschaftlichen Gesichtspunkts erscheinen, welchen wir für den Verlauf der ganzen Welt geltend machen müssen. Von ihm aus werden wir nicht anders als sagen können, daß alle Dinge dahin zielen sich selbst und andern Dingen sich zu offenbaren, soviel in ihnen liegt, daß wir in der allgemeinen Schule der Welt sind, in welcher wir auch eine Schule Gottes erblicken mögen. Hieran erinnert uns die Lehre, daß die Welt das Fortschreitende im Wissen sei, der wir aber auch die andere Lehre zur Seite setzen müssen, daß die Welt das Fortschreitende im Sein sei. Denn nur dadurch kommen die Dinge sich selbst und andern zur Erkenntniß, daß sie in der Wirklichkeit ihres Wesens fortschreiten. Von diesem Gesichtspunkte aus werden wir nun alle Verhältnisse der Erscheinungen in Raum und Zeit begreifen können. Die Aussicht hierauf ist die Wahrheit dessen, was den Constructionen der Geschichte und der Natur zu Grunde liegt. Von keiner Seite liegt es uns näher diese Gedanken zu verfolgen, als von der Seite der Wissenschaft. Wir betreiben in ihr ein Werk der Menschheit, ein Werk der Welt. Daß wir die Entdeckungen, in welchen die Wissenschaft fortgeschritten ist, großen Männern verdanken, werden wir dankbar anerkennen müssen, aber keiner von ihnen, je größer er war, um so weniger

Digitized by Google

würde er dem Bekenntnisse sich entzogen haben, daß er seiner Zeit, seinem Volke, seinen Verhältnissen in der Welt die Antriebe verdankte, unter welchen er seine Werke vollbrachte, daß er nur im Dienste des Allgemeinen und vom Allgemeinen getragen, ermuthigt, getrieben seine Arbeiten unternehmen und durchführen konnte. Zum Fortschreiten der Wissenschaften mußten tausend Triebfedern zusammenwirken. Da mußte eben zu dieser Zeit und an diesem Orte das zur Erscheinung kommen, was den Erfinder belehrte, sonst würden seine Gedanken eine ganz andere Richtung, seine Erfindungen andere Wege eingeschlagen haben, und wenn er nicht unter der Gunst der Umstände gelebt hätte, würde es mit allem seinem Streben nichts gewesen sein. Aber diese Gunst der Umstände, sie ist auch nicht ein Zufall, sie ist in der Ordnung der Dinge gegründet. Alles will sich offenbaren, in allen Erscheinungen kommt dem wißbegierigen Verstande seine Nahrung zu; jedes Ding will seine Kraft entfalten und Zeichen seines Wesens von sich geben; der Verstand braucht nur sich zu rühren um sich in einer verständlichen Welt zu finden und nur darin unterscheidet sich der erfinderische Geist von der unfruchtbar brütenden Stumpfheit, daß er nicht in die Masse verworrener Erscheinungen hinausstarrt, sondern aus den verständlichen Zeichen ihre Bedeutung für das Wesen der Dinge herauszuschauen weiß. Oft und nicht ohne Grund hat man über die kleinlichen Erklärungsweisen gespottet, welche aus geringfügigen Ereignissen, aus dem Schwingen einer Lampe, aus dem Fallen einer Eichel große Entdeckungen haben ableiten wollen; die Erzählungen, welche hierüber verbreitet sind, mögen zu den sagenhaften Ausschmückungen der Geschichte gehören; sie sind in verkehrter Weise gebraucht worden, wenn man aus ihnen nachweisen wollte, wie aus kleinen Beweggründen das Große sich erklären lasse; aber auch der Sage liegt ein Sinn zu Grunde und der anscheinend kleinliche Zufall, in der Ordnung der Dinge bedingt er das Größte. Wenn wir den Zusammenhang aller Dinge bedenken, so werden wir sagen müssen, daß auch die kleinste Veranlassung, wenn alles sonst schon zur Reife vorbereitet ist, den Ausschlag geben kann an ihrer Stelle. Und so werden wir uns der Betrachtung nicht entziehn dürfen, daß an jedem Orte im Raum und zu jeder Zeit bestimmte Erscheinungen eintreten müssen um dem Gange der Entwicklung, dem Fortschreiten im Wissen zu dienen und daß hieraus die relativen Bestimmungen über Qualität und Quantität der Erscheinungen zu einem absoluten Werth sich erheben lassen. Wenn wir fragen, wo und wann eine Erscheinung eingetreten sei, so giebt die Angabe ihres Verhältnisses in Raum und Zeit zu andern Erscheinungen nur eine vorläufige Auskunft, welche zur Einsicht in die Ordnung der Erscheinungen benutzt werden kann; die genügende Auskunft aber

Digitized by Google

gewinnen wir, wenn wir angeben können, daß die fragliche Erscheinung diese und diese Stelle in der Entwicklung der Dinge und in ihrem Fortschreiten zum Wissen einnehme und bezeichne. Dann wissen wir nicht allein, daß sie hier oder dort ist, sondern warum sie hier oder dort eintritt und eintreten muß, damit sie diesen oder jenen Fortschritt fördere, damit Raum und Zeit sich erfüllen um der Bestimmung zu dienen, zu welcher die Ordnung des Ganzen in allen seinen Theilen ist. Dies würde die befriedigende Antwort auf alle die Fragen sein, welche über Raum und Zeit und die Beschaffenheiten der Erscheinungen aufgeworfen werden können. Wenn sie in allen Stücken durchgeführt werden könnte, würde sie uns Sinn und Bedeutung aller Verhältnisse in der Welt eröffnen und die Construction der Geschichte und der Natur zur Einsicht bringen; denn die Bestrebungen das Empirische zu construiren gehen nur auf die teleologische Erklärung der Thatsachen aus. Daß wir jetzt noch weit davon entfernt sind eine solche Erklärung geben zu können, bedarf kaum der Bemerkung; wer aber über sich und sein Verhältniß zur Welt sich zu verständigen strebt, wird auch nicht verkennen, daß wir Ansätze zur Lösung der in ihr enthaltenen Aufgabe zu machen nicht umhinkönnen.

341. Da wir die Unendlichkeit der Welt nur in ihrem Zweck zu suchen haben, dieser aber weder uns, noch der Gesammtheit der Dinge gegenwärtig ist, bleibt der Gedanke der unendlichen Welt ein Problem, welches uns beständig vorgelegt wird, aber weder in einem gegenwärtigen Denken, noch in einer gegenwärtigen Anschauung uns dargestellt ist. Hierin liegen die Schwierigkeiten, welche aus dem Gedanken an das Unendliche hervorgehn, indem er uns weder losläßt, noch Befriedigung bietet. Er läßt uns die Schranken gewahr werden, in welchen wir uns finden, weil wir über sie hinausstreben und das Unendliche suchen müssen (337). Nur im Streben, nur in dem Willen der Vernunft, welcher unser Denken hervorruft und beherscht, ist dieser Gedanke gesetzt. Er stellt uns eine Reihe von Aufgaben, deren Lösung die Vernunft will; sie gehen durch unser beschränktes Denken hindurch und es wird durch sie genährt und beständig in Thätigkeit erhalten. Die Hoffnung auf ihre Lösung dürfen wir nicht aufgeben; sie wird aber vom Standpunkte der Wissenschaft nur in Aussicht gestellt werden können, wenn wir dabei des Principes der Philosophie,

Digitized by Google

der Forderung der theoretischen Vernunft, und des Ausgangspunktes für alle unsere Forschungen, der Erscheinung, in gleicher Weise uns bewußt bleiben.

342. Die Welt soll alle Erscheinungen begründen und ihnen ihr Maß geben ihrem Zwecke gemäß; sie läßt daher außer sich keine Erscheinung zu (331). Daher muß sie auch Anfang und Ende alles Werdens, aller Zeit und alles Raumes aus sich heraus bestimmen. Ihr Anfang und ihr Ende ist in ihr selbst begründet. Sie selbst muß beide setzen, weil ihr Werden eben ihr Werden und ihre Erscheinung nicht das Product eines andern, sondern ihr eigenes Product sein soll. Da ihre Erscheinung nur aus ihrer Thätigkeit abgeleitet werden kann, muß auch ihr Anfang von ihr gesetzt werden, und ebenso ihr Ende, weil ihr Zweck nur durch ihre That erreicht werden kann. Mit ihrer ersten Entwicklung beginnt erst die Zeit; mit ihrer letzten Entwicklung ist die Zeit geschlossen; denn vor ihrem Werden war keine Zeit, und wenn sie geworden ist, wozu sie zu werden bestimmt war, wird kein Werden und keine Zeit sein. In den äußern Verhältnissen der Dinge, welche zu ihr gehören, sind alle Orte des Raumes begründet und es ist kein Raum außer ihm zu suchen. Indem wir aber den Gedanken der unendlichen Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen, wie er von der Vernunft gefordert wird, zu vollziehn suchen, werden wir daran gemahnt, daß wir nur aus der Mitte der Erscheinungen unsere Erkenntnisse sammeln und von diesem Standpunkte unseres Denkens weder Anfang noch Ende der Dinge und ihrer Erscheinungen erblicken können. Nur in dem wissenschaftlichen Streben nach der Erkenntniß des Ganzen ergeht die Forderung an uns, daß wir beide setzen sollen, obgleich wir sie in unserm gegenwärtigen Denken nicht erkennen können. Auf die Mitte der Erscheinungen in unserm Forschen angewiesen, haben wir sie doch als Mitte zu denken, welche nicht ohne Anfang und Ende sein kann, und demgemäß müssen wir nun auch jeden besondern Gegenstand auf Anfang und Ende der Dinge und ihrer Erscheinungen beziehen.

Der Gedanke an den Anfang der Welt gehört schon der alten

Digitized by Google

Philosophie an; er wurde immer vorausgesetzt, wenn man an eine Erklärung der Weltbildung dachte, wenn man ihn dabei auch nur hypothetisch oder zum Behuf der Lehrweise annahm. Er ließ sich eben nicht vermeiden, wenn man auf einen letzten Grund zurückgehn wollte. Gegen die skeptischen Annahmen, welche die Erforschung eines letzten Grundes zurückweisen wollten, hob ihn Platon hervor. Daß Aristoteles ihn verschmähte, geht nur aus dem skeptischen Bestandtheilen in der Mischung seiner Philosophie hervor. Die christliche Philosophie hat die Lehre vom Anfange der Welt nur dadurch befestigt, daß sie das Dualistische in den Vorstellungsweisen der Alten zu beseitigen strebte. Sie führte auch den Gedanken des Weltendes in einer reinern Weise herbei, als es früher gefaßt worden war. In der alten Philosophie findet sich auch wohl die Forderung eines Weltendes ausgesprochen; aber es wird immer nur als der Anfang einer neuen Periode in der Entwicklung der Welt gedacht. Die stoische Philosophie hat diesen Punkt am stärksten hervortreten lassen, so wie sich überhaupt in ihr die Forderung in der Welt ein geschlossenes System der Dinge und ihrer Entwicklungen zu sehen am stärksten ausgedrückt. hat. Daß man in der alten Philosophie das Weltende doch nur als den Anfang einer neuen Weltbildung ansehen konnte, liegt darin, daß sie den Dualismus nicht ganz zu überwinden wußte und daher die Hoffnung auf eine endliche Vollendung der Dinge nicht zu nähren wußte. Die räumliche Geschlossenheit der Welt hat der alten Philosophie nicht dieselben Bedenken erregt, wie die zeitliche Geschlossenheit. Man behauptete sie in den Hauptsystemen, wenn auch nicht ohne Beimischung des Vorurtheils von der Schönheit und Vollkommenheit der Kugelgestalt. Seitdem dies Vorurtheil beseitigt worden ist, hat die neuere Philosophie um so größere Mühe gehabt den Gedanken an die unbestimmtunendliche Ausdehnung der Welt von sich abzuwehren. Die unbestimmtunendliche Zeit und der unbestimmtunendliche Raum können aber nur für Vorstellungen gelten, welche in das Leere führen. Wenn man auch weder der Zeit noch dem Raume sein Maß nachweisen kann, so muß doch für beide ein Maß gefordert werden, welches aber von nichts anderm als vom Zwecke der Welt gesetzt werden kann. Die Lehren der christlichen Philosophie haben gezeigt, daß bei diesen Untersuchungen die Fragen nach dem Verhältnisse der Welt zu Gott sich einzumischen pflegen; ihre Berechtigung wollen wir nicht bestreiten; man hat sich aber davor zu hüten sie nicht voreilig herbeizuziehn; sonst kann man zu den Meinungen kommen, welche der Zeit oder dem Raume der Welt von Gott Schranken setzen lassen. Wir müssen behaupten, daß Anfang und Ende der Welt in ihr selbst liegen; auch unabhängig von ihrem Verhältnisse zu Gott ge-

Digitized by Google

dacht, fordert ihr Begriff, daß er ein in sich geschlossenes System sei, damit er gedacht werden könne.

343. Der unendliche Zweck der Welt, welcher in der unendlichen Gesammtheit ihrer Erscheinungen von ihr verwirklicht werden soll, setzt voraus, daß die Welt ein unendliches Vermögen hat und eine unendliche Kraft entwickelt, indem sie alle Erscheinungen der Dinge begründet von Anfang bis zu Ende der Zeit und in dem ganzen Umfange aller räumlichen Verhältnisse. Durch diese Kraft hält sie alle Dinge in allen ihren Thätigkeiten in Einigkeit zusammen und beherscht den Lauf ihrer Entwicklungen mit unendlicher Machtvollkommenheit, so daß nichts ihrer Ordnung und der Uebereinstimmung oder der Harmonie des Ganzen, wie man gesagt hat, sich entziehen kann, weil alles dem Zwecke der Welt zugeführt werden muß. Es ergiebt sich aber hieraus die Frage, wie mit dieser unendlichen Macht der Welt die Selbständigkeit der einzelnen Dinge und die Freiheit ihres Lebens bestehen könne. Es ist begreiflich, daß an den Gedanken der allgemeinen Ordnung im Laufe der Welt die stärksten Zweifel an der Selbständigkeit und Freiheit der Dinge sich angeschlossen haben. Sie laufen auf die Frage hinaus, wie mit der Wahrheit des Allgemeinen in seiner unendlichen Bedeutung die Wahrheit des Besondern sich behaupten lasse. Denn daß mit der Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Dinge auch ihr wahres Sein beseitigt werden würde, leuchtet ein, wenn man erkannt hat, daß jedem Dinge nur seine freien Thaten in Wahrheit zugerechnet werden können (239). Alle Aussagen und Urtheile über die einzelnen Dinge würden falsch sein, wenn wir ihnen nicht die Begründung der Erscheinungen beilegen dürften; sie würden von uns nur als Producte und Erscheinungen des Allgemeinen angesehn werden können, wenn wir nicht behaupten dürften, daß die unendliche Macht der allgemeinen Weltkraft den einzelnen Dingen ihre Selbständigkeit und die Freiheit ihrer Thaten gestattete.

Wir stehen hier an einer Reihe von Lehrsätzen, welche eine weitverbreitete Vorstellungsweise zu bekämpfen haben. Man pflegt

Digitized by Google

dieſe Vorſtellungsweiſe gewöhnlich mit dem zu unbeſtimmten Namen des Pantheismus zu bezeichnen. Wenn man bei dieſem Namen bleiben will, ſo muß man vor allem zwei Arten des Pantheismus unterſcheiden. Die eine bleibt bei dem Gedanken der Welt ſtehen und glaubt aus der Allmacht der Welt, welche durch keine außer ihr liegende Macht beſchränkt wird, alles Werden erklären zu können, ohne einen höhern Grund dieſer Macht annehmen zu müſſen; die allmächtige Welt ſelbſt ſcheint ihr die göttliche Würde, die Würde des abſoluten Grundes, in Anſpruch nehmen zu dürfen. Die andere bleibt bei dem Gedanken des Abſoluten oder Gottes ſtehen und weiß von dieſem Gedanken der ewigen Wahrheit nicht den Uebergang zu finden zu dem Gedanken der im Werden begriffenen Welt der Dinge. Dieſe Art des Pantheismus hat ſich in den Syſtemen der Immanenz geltend gemacht, welche am unzweideutigſten von den Eleaten und von Spinoza ausgebildet worden ſind. Hegel hat ſie mit Recht Akosmismus genannt. Der akosmiſtiſche Pantheismus liegt hier außer dem Kreiſe unſerer Beurtheilung; erſt ſpäter werden wir ihn unterſuchen können. Im Gegenſatz gegen ihn wird man die andere Art den atheiſtiſchen Pantheismus nennen können, weil er den Uebergang von der Allmacht der Welt zu dem wahren Gott nicht zu finden weiß, ſondern bei dem Gedanken der Weltkraft ſtehen bleibt. Genau genommen würden beide Arten den Namen des Pantheismus nicht verdienen, weil die eine nur Theismus ohne Pan, die andere nur Kosmismus ohne Gott will; aber dies würde auch nur die ſtrenge Conſequenz ihrer Lehrweiſe ſein und zu dieſer Conſequenz können beide nicht gelangen; denn es iſt thörig einen conſequenten Irrthum anzunehmen; von der Wahrheit gezwungen wird vielmehr der Kosmismus zum Theismus und der Theismus zum Kosmismus hinübergezogen und es bildet ſich alsdann ein Gemiſch der Lehrweiſen aus, welches wohl mit dem Namen des Pantheismus bezeichnet werden kann, indem es zuweilen Gott als die werdende Welt betrachtet, zuweilen die Welt als den ewigen Gott verehrt. Ein ſolches ſich ſelbſt ungetreues Hin- und Herſchwanken bedarf keiner Widerlegung; wohl aber müſſen die Unternehmungen der Kritik unterworfen werden, welche den Verſuch machen entweder atheiſtiſch bei der Welt oder akosmiſtiſch bei Gott ſtehen zu bleiben. Von dieſen haben wir hier die Vorſtellungsweiſe in das Auge zu faſſen, welche die allmächtige Welt als den letzten Grund alles Daſeins betrachtet. Ueber ſie eine Entſcheidung zu faſſen wird uns jedoch erſt nach einer Reihe anderer Ueberlegungen geſtattet ſein. Sie findet ſich ausgebildet in den Lehren des Heraklit, der Stoiker und aller derer, welche die allgemeine Natur oder die allgemeine in beſtändiger Entwicklung begriffene Weltkraft, mit welchem Namen

Digitized by Google

ſie auch bezeichnet werden möge, als Gott verehren. Im Gegenſatz gegen die Syſteme der ewigen Immanenz kann man ſie die Syſteme der beſtändigen Evolution nennen. Von einer ewigen Evolution oder einem ewigen Weltproceß würde man nur in demſelben Misbrauche reden, in welchem man das Unbeſtimmte mit dem Unendlichen verwechſelt (333 Anm.); denn der unaufhörliche Zeitlauf iſt nicht der Ewigkeit gleichzuſetzen. Die Evolutionsſyſteme legen dem letzten Grunde der Dinge ein Vermögen bei und demgemäß auch einen Trieb ſich zu entwickeln, weil nur aus einem ſolchen Vermögen und einem ſolchen Triebe das Werden erklärt werden kann. Dies iſt ihre allgemeinſte Vorausſetzung, welche in keiner Form ihrer Geſtaltung umgangen werden kann. Wenn ſie darauf ausgehn das Geſetz der Erſcheinungen zu begreifen, ſo werden ſie auch zu der Annahme getrieben, daß die Entwicklung der Erſcheinungen aus dem allgemeinen Vermögen und dem allgemeinen Triebe unter einem Geſetze ſtehe, welches in der Natur oder in dem Weſen des ſich evolvirenden Grundes liege. Die einzelnen Dinge aber und ihre Entwicklungen betrachten ſie nur als vorübergehende Erſcheinungen, welche aus der Evolution des Princips ſich erzeugen, ihr periodiſches Entſtehn und Vergehn haben, ohne in irgend einer Weiſe darauf Anſpruch machen zu können etwas für ſich zu bedeuten; denn dem allgemeinen Geſetze des Werdens unterworfen geben ſie in allen Punkten ihres Verlaufs nur Zeugniß von dem Sein und Walten der ſich entwickelnden Kraft des Allgemeinen. Dies iſt der Punkt des Evolutionsſyſtems, welcher uns hier berührt. Man hat es ſeiner Einfachheit wegen gerühmt, weil es alles auf ein Princip, auf eine Kraft und ein Geſetz zurückführe; aber es frägt ſich, ob ſeine Einfachheit auch der Verworrenheit der Erſcheinungen gewachſen ſei. Unſere frühern Sätze dürfen wir nach dem Geſetze des Fortſchreitens im Wiſſen nicht vergeſſen und ſie ſtimmen ſchlecht zu ſeinen Annahmen. Wir müſſen zu bedenken geben, ob wohl die unvollkommenen Weiſen des Denkens, welche im Fortſchreiten zum Wiſſen ſich nicht ableugnen laſſen (107), erklärt werden könnten aus einem völlig einfachen, allmächtigen und durchaus unbedingten Grunde; wir haben uns daran zu erinnern, daß es zu einer leeren Abſtraction führen würde, wenn wir das Allgemeine ohne die in ihm umfaßten beſondern Dinge denken wollten (127), und daß die Erſcheinung ſich nur daraus erklären läßt, daß viele Dinge an einander ſcheinen (202). Alles dies wird Bedenken erregen können gegen die vorgeſchlagene Erklärungsweiſe. Aber die Allmacht der ſich entwickelnden Welt läßt ſich doch nicht ableugnen und wir werden daher ſehen müſſen, wie wir ſie mit unſern frühern Sätzen in Einklang bringen können.

344. Die unendliche Machtvollkommenheit der Welt darf

Digitized by Google

doch nicht ohne den Zweck gedacht werden, welchen sie betreibt, weil die wissenschaftliche Forschung uns an die teleologische Erklärungsweise verweist (336). Der Gedanke der Allmacht schließt daher den Gedanken eines noch zu verwirklichenden Zweckes in sich und setzt daher ein Vermögen voraus, welches noch nicht zu seiner genügenden Entwicklung gelangt ist. Weil aber das, was noch nicht zu seiner Entwicklung gelangt ist, nicht als vollkommen angesehn werden kann, dürfen wir auch in dem Gedanken eines allmächtigen Wesens nicht das Vollkommene in seiner unbedingten Bedeutung ausgedrückt finden, vielmehr liegt in ihm nur der Gedanke eines Seins, welchem das Vermögen zur Vollkommenheit beiwohnt. Wir haben daher die allmächtige Welt nur als das Fortschreitende im Sein und im Wissen betrachten können (340). Als ein solches Wesen ist sie im Werden begriffen um ihren Zweck zu erreichen, hat ihn aber im Verlaufe ihres Werdens noch nicht erreicht und ist zu der Vollkommenheit noch nicht gelangt, welche als das Ziel ihres Strebens angesehn werden soll (338). Mit dem Begriffe des Vollkommenen in unbedingter Bedeutung läßt sich der Begriff des Werdens nicht vereinigen, weil jedes Werden ein Sein und eine Vollkommenheit voraussetzt, welche dem Werdenden noch zuwachsen soll, und deswegen kann auch die werdende Welt nicht als vollkommen angesehn werden.

Wir dürfen wohl die Folgerungen nicht unberücksichtigt lassen, welche aus den hier aufgestellten Sätzen gegen die Allmacht Gottes gezogen werden können. Sie dürfen uns aber auch nicht schrecken. Die Sätze der Theologie, welche von der Allmacht Gottes reden, haben doch wohl schon hinreichend die Ueberzeugung herbeigeführt, daß die Prädicate, in welchen man die sogenannten Eigenschaften Gottes auszusprechen sucht, nur in einem transcendentalen Sinn genommen werden dürfen und daß namentlich der Gedanke eines allmächtigen Wesens nicht ausreicht die Vollkommenheit Gottes zu bezeichnen, daß ihm vielmehr verneinende Bestimmungen zur Seite treten müssen um das Anstößige in ihm zu entfernen, Bestimmungen, welche in der That so mächtig sind, daß sie den Gedanken der Macht in seiner Wurzel angreifen. Gott hat nichts zu machen; ein jedes Machen setzt ein äußeres Object und eine Spaltung des Subjects in reflexiver und transitiver Thätigkeit, so

Digitized by Google

wie ein Vermögen sich selbst und andere Dinge zu bestimmen voraus. Daß wir in Gott keine solche Spaltung eintreten lassen, daß wir ihm kein Vermögen beilegen dürfen, welches von seiner Wirklichkeit sich unterscheiden ließe, werden wir erst später erörtern können; hier haben wir nur dabei zu beharren, daß der Welt, indem wir ihr eine Macht im eigentlichen Sinne beilegen sich selbst in ihren Besonderheiten zu entwickeln und die Entwicklung der Dinge zu leiten, eine Bestimmung zuwächst, welche die Vollkommenheit ihres wirklichen Seins ausschließt. Schon Platon hat wenn auch nicht ganz genau, doch für jeden Nachdenkenden hinreichend entwickelt, daß der Begriff des schlechthin Vollkommenen oder Guten das Werden nicht in sich aufnehmen könne. Sollte es werden, so müßte es entweder besser oder schlechter werden oder in wechselnden Vollkommenheiten denselben Grad der Güte behaupten. Besser aber kann es nicht werden, wenn es das Beste oder schlechthin Gute ist; schlechter kann es nicht werden, weil es sonst einen Keim des Schlechten in sich tragen müßte und also nicht das schlechthin Gute wäre; ebenso wenig ist es zuläſſig ihm wechselnde Vollkommenheiten zu leihen, deren Verlust und Gewinn sich das Gleichgewicht hielte, weil jeder mögliche Verlust und jeder mögliche Gewinn nur beweisen würde, daß ihm zu der einen Zeit etwas mangele, was die andere Zeit ihm gewähren sollte. Deswegen ist jedes Werden und jede Zeit von dem schlechthin Vollkommenen ausgeschlossen und nur das ewige Sein kann ihm beigelegt werden. Diesen Lehrsatz haben wir den Evolutionslehren entgegenzusetzen, welche die im Werden begriffene Welt oder die beständig erzeugende Naturkraft für das Vollkommene oder für Gott ausgeben möchten. Es wird kaum der Bemerkung bedürfen, daß es nur auf einer leeren Abstraction beruht, wenn man die Ewigkeit der Welt oder des Naturgesetzes und vermittelst ihrer die Vollkommenheit ihrer Substanz behaupten zu können glaubt, wärend diese Substanz doch als Grund der Veränderungen in der Welt angesehn wird, d. h. als ein veränderlicher Grund, welcher beständig Neues begründend auch beständig ein anderer Grund wird; denn den Gedanken des Grundes von dem loszulösen, was er begründet, heißt eben nur ihm die Bedeutung des Grundes rauben, auf welcher der Sinn seines Gedankens beruht.

345. Da wir alles Werden und jede Erscheinung auf ihren vernünftigen Grund, d. h. auf ihren Zweck zurückzuführen haben (35; 336), müssen wir auch das Werden der Welt als ein Zeichen betrachten, welches uns auf ihren Zweck verweist. Daß aber dieser Zweck in der Zukunft liegt und nicht sogleich

Digitized by Google

erreicht ist, muß uns den Beweis abgeben, daß die Kraft der Welt, trotz ihrer Allmacht, unter Hemmungen steht. Denn eine ungehemmte Kraft würde ihr Ziel im Augenblicke erreicht haben und mit dem Beginn ihrer Wirksamkeit am Ende derselben sein, d. h. für sie würde jedes Intervall der Zeit verschwinden. Die Hemmungen aber, unter welchen wir hiernach die Entwicklung der Welt uns zu denken haben, dürfen nicht als außer ihr ihren Grund habend gedacht werden, weil kein Grund, welcher hemmen könnte, außer der Welt oder der Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen denkbar ist. Mithin müssen wir setzen, daß die Welt den Grund ihrer Hemmungen in sich selbst hat. Dies ist aber nur denkbar unter der Bedingung, daß wir in der Welt ein Hemmendes und ein Gehemmtes zu unterscheiden haben, mithin verschiedene Subjecte, denen verschiedene und entgegengesetzte Thätigkeiten in Wahrheit beigelegt werden dürfen. Denn dem hemmenden Subjecte kommt eine Thätigkeit zu, welche als Ursache der Verneinung einer Thätigkeit in dem gehemmten Subjecte angesehn werden muß; dem gehemmten Subjecte aber kommt eine Thätigkeit zu, welche durch die hemmende Thätigkeit des ersten Subjects eine Verneinung oder einen Mangel an sich trägt. Es würde einen Widerspruch setzen, wenn wir beide Subjecte als ein und dasselbe Subject setzen wollten; denn das Subject, welchem die Verneinung widerfährt, kann nicht zugleich die Bejahung dessen abgeben, was Grund der Verneinung ist. Beide Subjecte sind vielmehr in Wechselwirkung zu denken und in dem Verhältnisse eines gegenseitigen Thuns und Leidens. Wir haben also eine Spaltung oder Entzweiung der Welt in verschiedene Subjecte anzunehmen, welche einander gegenseitig hemmen, aber auch gegenseitig einander zu ihrer gemeinschaftlichen Entwicklung anregen, weil für die Vernunft keine Hemmung ohne Erregung ist (138; vergl. 330).

Die hier vorgetragenen Sätze bestätigen nur die Weise der Erklärung, welche wir früher entwickelt haben. Die Erscheinung setzt Thuendes und Leidendes, Empfindendes und Empfundenes, Ich und Nichtich, eine Verschiedenheit der Subjecte, welche an

Digitized by Google

einander ſcheinen und in der Wechſelwirkung ihrer Thätigkeiten gemeinſchaftlich die Erſcheinung hervorbringen. Daher iſt die Allgemeinheit der Welt nicht ohne die Beſonderheit der vielen Dinge zu denken, welche im Allgemeinen ihren Zuſammenhang haben. Gehen wir in der Speculation nach der Methode der Deduction von der Einheit der Welt aus, ſo müſſen wir ſagen, daß die Welt ſich ſpalten muß in eine Vielheit der Dinge; unſere frühere Unterſuchung ging nur den entgegengeſetzten Gang, indem wir in wiſſenſchaftlicher Forſchung von dem perſönlichen Standpunkte unſerer Erfahrung aus die Anknüpfungspunkte für unſer Denken feſthaltend zum Allgemeinen emporgeführt worden ſind. Die Spaltung der Welt nennen wir aber auch ihre Entzweiung, weil wir außer Stande ſind die Zahl der Dinge zu beſtimmen, in welche die Welt ſich eintheilt, alſo nur angeben können, daß mehr Dinge ſind, als eins; die Zweiheit vertritt uns daher überhaupt die Menge der Dinge und bezeichnet den Gegenſatz, in welchem die Welt ſich uns darſtellen muß, indem wir von unſerm perſönlichen Standpunkt aus Innenwelt nnd Außenwelt zu unterſcheiden nicht unterlaſſen können. Den Grund dieſer Entzweiung der Welt werden wir in ihrem Begriff zu ſuchen haben, aber erſt alsdann genügend nachweiſen können, wenn wir auf ihren letzten Grund vorgedrungen ſind. Hier genügt es uns die Nothwendigkeit nachgewieſen zu haben ſie anzuerkennen in unſerer Erklärung der Erſcheinung auch noch gegenwärtig, nachdem wir über das Beſondere hinaus zu dem Allgemeinen emporgeſtiegen ſind, und dabei feſtzuſetzen, daß ihre Begründung in der Welt ſelbſt liegen müſſe. Dies ſetzt ſich den Annahmen des Dualismus entgegen. Die Hemmung, in der Entzweiung der Welt begründet, iſt der Grund alles Mangels, alles Uebels in der Welt, auch des Böſen, ſobald die Zurechnung der Thätigkeiten einer ſittlichen Schätzung unterworfen werden kann. Die Lehre daher, daß wir den Grund der Hemmung in der Welt ſelbſt zu ſuchen haben, ſchließt die Annahme aus, daß der Grund des Uebels und des Böſen ein außerweltlicher ſei. Zu dieſer Annahme glaubten die dualiſtiſchen Lehren greifen zu müſſen, welche ein Princip des Uebels oder des Böſen als in die Welt eingreifend, aber nicht zu ihr gehörig ſetzen zu müſſen glaubten, um die Hemmung in ihr erklären zu können. Sie würden hierin Recht haben, wenn im Begriff der Allmacht der Welt nicht ſchon eine Beſchränkung läge (344). Denn mit Recht iſt behauptet worden, daß die vollkommene, unendliche Kraft keinen Widerſtand, keine Retardation des in ihr Angeſtrebten verſtatte und daß, wo keine retardirende Kraft vorhanden ſei, die Bahn, welche zum Ziele führen ſoll, in unendlichkleiner, d. h. in keiner Zeit durchlaufen ſein müſſe. Sie haben aber das zuvor Bemerkte überſehn, daß der Begriff der All-

Digitized by Google

macht selbst eine Beschränkung in sich schließt und einen Widerspruch in sich schließen würde, wenn er eine Macht bezeichnen sollte, welche nicht nur alles, was möglich ist, sondern auch das Unmögliche vermag. Eine solche Allmacht, welcher auch das Unmögliche möglich ist, wird gesetzt, wenn man die Allmacht ohne Beschränkung sich denkt, weil sie setzen würde, daß alles, was in ihrer Macht oder ihrem Vermögen steht, also ihr möglich ist, ihr nicht bloß möglich, sondern wirklich wäre. Es ist dies derselbe Widerspruch, in welchen auch die Theologen sich verwickelt haben, wenn sie die Allmacht Gottes im eigentlichen Sinn behaupten wollten. Unsere Lehre dagegen richtet den Blick auf die Beschränkung, welche im Begriff der Allmacht liegt. Die allmächtige Welt hat nur das Vermögen zu allem, was sein kann, ist aber eben deswegen nicht alles, was sein kann, sondern der Wirklichkeit noch nicht theilhaftig, zu welcher sie noch das Vermögen hat, und steht deswegen unter einer Hemmung. Diese, wie sie wirklich in ihr ist, werden wir nun nicht von einem ihr fremden Principe abzuleiten haben, sondern sie ist zu begreifen als in dem Gedanken der weltlichen Entwicklung liegend. Darauf aber, daß man den Widerspruch in dem Gedanken einer Allmacht ohne Beschränkung nicht gewahr wurde, beruht der Irrthum des Dualismus. Daß in dem lebhaften Gefühl des Uebels, in der geringen Hoffnung des kurzsichtigen Menschen, ja in der Verzweiflung an den Zweck der Vernunft die Meinung sich geltend machte, daß in der Welt und über die Welt eine Macht herrsche, welche dem Guten einen nie völlig zu überwindenden Widerstand biete, wird bei der Zaghaftigkeit der menschlichen Natur nicht in Verwunderung setzen können. Es giebt nur Zeugniß von der Macht der Vernunft über unsere Gedanken, daß in den dualistischen Lehren doch das andere Princip, das Princip des Guten, nicht vergessen wurde, man vielmehr immer geneigt war ihm eine etwas größere Kraft beizulegen, als dem bösen Princip, damit es allmälig oder wenigstens periodisch das Uebel bewältigen könnte. In fortwährender Steigerung hat sich dieses Zeugniß verstärkt, indem die Geschichte zeigt, daß die philosophischen Systeme immermehr darauf ausgewesen sind die Macht des bösen Princips als schwach, die Macht des guten Princips als stark sich zu denken. Wenn das böse Princip anfangs, wie es in seinem Begriff zu liegen schien, als ein thätiges angesehn wurde, welches positive Werke hervorzubringen vermöchte, so wurde doch bald seine Macht auf einen passiven Widerstand gegen das Gute herabgesetzt. In dem Gedanken des guten Princips lag es, daß es zweckmäßig bilde und das Ungeordnete an seine Ordnung heranziehend über alles seine Macht zu verbreiten suche; anfangs konnte man sich nun mit dem Gedanken begnügen, daß es nur allmälig

Digitized by Google

über mehr und mehr die Herrschaft gewinne und die noch rohen Meinungen der Pythagoreer, des Anaxagoras konnten annehmen, daß eine noch ungeordnete Materie außer der geordneten Welt bestehen bleibe; es ist ohne Zweifel ein Fortschritt in der Beschränkung des Dualismus, wenn Platon und Aristoteles sogleich die ganze Welt von der ordnenden Macht des guten Princips ergreifen ließen. Einer gröbern Fassung des Dualismus gehört es auch an, daß anfangs die Meinung herschte die Materie trage ihre unveränderlichen Beschaffenheiten an sich, wovon die Homöomerien des Anaxagoras das bekannteste Beispiel sind, das ordnende Princip der Vernunft habe nur die Macht sie sondernd und verbindend zu gestalten; sie mußte einer feinern Fassung weichen, welche in der Materie ein qualitätloses Wesen sah, dazu geeignet sich jeder Gestaltung zu fügen. So kam man zu einer Vorstellungsweise, in welcher das zweite, dem Guten entgegengesetzte Princip fast zu verschwinden schien, weil man ihm jede thätige Kraft, jedes eigene Wesen und jedes der Ordnung sich entziehende Dasein abgesprochen hatte. Es ist dies die Lehre, welche am offensten von Aristoteles ausgesprochen worden ist, von der reinen, völlig passiven Materie in ihrem Gegensatz gegen die bildende Form, welche die ganze Welt in Ordnung setzt und erhält. In ihr wurde das zweite Princip zu einer reinen Verneinung herabgesetzt, in das Gebiet des Nichtseienden verwiesen; aber dennoch wird man in ihr die Ueberbleibsel des Dualismus nicht übersehen können. Denn immer noch bleibt die Materie ein Object der bildenden Thätigkeit für das gute Princip; sie wird gefordert als ein Subject, welches die Bestimmungen der Form an sich tragen kann; das gute Princip scheint ihrer zu bedürfen, damit es bilden könne, die Form aber scheint doch nur als etwas ihr Fremdes an sie herantreten zu können. Das Bedürfniß aber, welches wirklich zu dieser Annahme treibt, ist vielmehr in dem Philosophen zu suchen, welcher ohne sie das Werden und die Mannigfaltigkeit der weltlichen Dinge und Zustände nicht zu erklären weiß. Er bedarf eines retardirenden Princips, eines Grundes für die Uebel, welche er dem guten Principe nicht aufbürden kann. Daher muß er auch dem reinen Nichts der leidenden Materie doch eine rückwirkende Kraft zugestehn, im Widerspruch mit seinen eigenen Annahmen. So läßt Aristoteles das Materielle in den Dingen der Welt als den Grund des Zufälligen, Ungeordneten, der Misgestaltungen, Fehlgriffe und des Unzweckmäßigen in der Natur bestehn. Diese Folgerungen lassen sich nicht umgehn, wenn man außer der bildenden Kraft noch ein zweites Princip des Werdens annimmt; die Materie, welche der Weltkraft fremd bleibt, kann zwar von der überwiegenden Macht der bildenden Kraft in die Ordnung der Welt gezogen werden,

Digitized by Google

läßt ſich aber, weil ſie ein ihr fremdes Princip iſt, doch nicht ihrem Weſen nach und vollſtändig in die Ordnung des Ganzen aufnehmen. Deswegen iſt jeder Dualismus, welcher zwei Weſen oder Subjecte als letzte Gründe annimmt, als unverträglich mit dem letzten Zwecke des Werdens zu verwerfen. Und nur dieſe Lehrweiſe, welche zwei Principien des Seins ſetzt, ſollte man Dualismus nennen im eigentlichen Sinne des Wortes. Wenn man dagegen auch ſolche Lehren für Dualismus erklärt und als ſolchen beſtreitet, welche verſchiedene Subjecte in der Welt unterſcheiden, ſo kommt man zu Uebertreibungen des Monismus, welche in der Weiſe Hegel's die Verſchiedenheit der Subſtanzen in der Wechſelwirkung aufheben möchten (277 Anm. 2). Die Vielheit der Subjecte und den Gegenſatz unter ihnen können wir in der Welt zur Erklärung der Erſcheinungen nicht entbehren. Es läßt ſich zwar nicht leugnen, daß auch in den Lehren, welche die Welt auf ein Princip zurückführen, Ueberbleibſel des Dualismus ſich erhalten können; wir lernen ſie in den Evolutionstheorien kennen; am deutlichſten treten ſie in der ſtoiſchen Lehre auf; aber im Princip haben ſolche Theorien den Dualismus überwunden und ſie zeigen nur, daß es nicht allein darauf ankommt über den Dualismus zum Monismus ſich zu erheben, ſondern auch durch eine richtige Erkenntniß des oberſten Princips die Irrthümer zu beſeitigen, welche den Grund zu den dualiſtiſchen Erklärungsweiſen abgegeben haben. Dieſer Grund liegt in dem Verſunkenſein unſerer Gedanken in der gegenwärtigen Form unſeres Lebens, in welcher wir nur von einer Hemmung zur andern gelangen, ein Uebel dem andern folgt. Wer dieſe Form des Lebens als die allein mögliche anſieht, kommt von der Nothwendigkeit der Gegenſätze in dieſer Welt nicht los und findet die Form nur im Kampfe mit der Materie, welche als eine fremdartige Macht ihren Widerſtand in unaufhörlicher Folge den Zwecken der Vernunft entgegenſetzt. Es iſt die Hoffnungsloſigkeit auf den Zweck, welche zu der Meinung führt, daß in dieſer Welt das Uebel nicht aufhören könne. Unſere Erklärungsweiſe hält dagegen die Hoffnung auf den Zweck aufrecht, weil er von der Vernunft gefordert wird. In ihr bietet der Gegenſatz zwiſchen den verſchiedenen Subjecten der Erſcheinung die Materie für die wirkſamen Formen dar; ſie kommt weder als eine der Welt fremde Einſchaltung, noch als eine leere Abſtraction in Betracht, ſondern ſie bezeichnet nur die eine Seite der gegenſeitig ſich hemmenden und erregenden, in gleicher Weiſe der Welt angehörigen und ihrer Entwicklung einverleibten Dinge. Jedes von ihnen erweiſt ſich als eine thätige Kraft, welche den Fortgang des Lebens fördert, bietet aber auch die leidende Materie dar, welche durch die Einwirkung anderer Subjecte gebildet werden ſoll; es iſt formend und thätig,

Digitized by Google

sofern es sich gebildet hat und zur Entwicklung beiträgt; es bietet eine leidende Materie dar, sofern es noch nicht zur Entwicklung gekommen ist, sondern nur im Vermögen gesetzt eine Verneinung seiner Wirklichkeit an sich trägt und der Entwicklung harrt, welche ihm zukommen soll. So schließt ein jedes Ding der Welt vollständig und ohne Abzug der Ordnung des Ganzen und seiner Zeiten sich an, welche die Aussicht auf die Verwirklichung des Zweckes uns eröffnet.

346. Die Nothwendigkeit eine Vielheit der Dinge in der Einheit der Welt anzunehmen ergiebt sich uns von der Seite ihrer gegenseitigen Abhängigkeit, welche eine Beschränkung und einen Mangel in ihrer Entwicklung in sich schließt (345). Es entspricht dies der Erkenntniß der Dinge von Seiten ihrer transitiven Thätigkeit und in ihrer ursachlichen Verbindung. Da aber die transitive Thätigkeit die reflexive voraussetzt (284) und das gegenseitige Thun und Leiden der Dinge in ihrer Wechselwirkung nur unter der Bedingung gedacht werden kann, daß einem jeden Subjecte, welches in ihm verflochten ist, auch eine eigene freie Thätigkeit zukommt (277), so haben wir nicht allein die gegenseitige Abhängigkeit, sondern als Grund derselben auch die Selbständigkeit und Freiheit der Dinge anzuerkennen. Jedes von ihnen muß zu der Entwicklung der Welt das Seine beitragen; was es in positiver Weise in die Wechselwirkung bringt, darf ihm zugerechnet werden als seine freie That und in ihr bewährt es seine Selbständigkeit. Wenn kein Ding wäre in der Welt, welches von sich abhängig machte, so würde kein Ding in ihr sein, welches abhängig gemacht würde. Die gegenseitige Bedingtheit der weltlichen Dinge in ihren Thätigkeiten setzt voraus, daß die weltlichen Dinge nicht weniger bedingen und als unbedingte Gründe der Weltentwicklung gegen einander sich erweisen, indem ein jedes von ihnen angesehn werden muß als der unbedingte Grund dessen, was von ihm in die Erscheinung gesetzt wird, dadurch die Reihe der Bedingungen begründend und alles andere seinem Zwecke unterordnend.

Man ist gewöhnlich geneigt gewesen die Abhängigkeit und Beschränktheit, überhaupt das Negative an den einzelnen Dingen

Digitized by Google

der Welt vorzugsweise und stärker hervorzuheben, als ihre positive Weise, von welcher aus sie als unabhängig, selbständig und die ganze Welt bedingend sich darstellen. Der Grund hiervon liegt im Gefühl unserer Abhängigkeit und der Uebel, welche zur weitern Entwicklung unsern Willen aufrufen sollen. An dieses Gefühl schließt sich die Betrachtung an, wie klein und geringfügig das einzelne Ding ist gegen das große Ganze. Der Blick auf die Allmacht der Welt läßt die Macht übersehn, welche ihren Theilen zukommen muß, wenn das Ganze Macht haben soll. Ja man kann sich verleitet finden, wenn man auf die große Masse der Außenwelt blickt, diese mit der ganzen Welt zu verwechseln, wodurch denn die Kleinheit und Geringfügigkeit des einzelnen Dinges zu völliger Ohnmacht herunterſinkt. Was werden wir vermögen, so klagt man, gegen den großen Lauf der Dinge? Durch ihn werden wir bestimmt, haben aber keine Gewalt, welche ihm widerstehn, welche auf ihn Einfluß üben könnte. Daß diese kleinmüthige Denkweise dem gesunden Menschenverstande, welcher die Freiheit des Handelns sich nicht nehmen lassen kann, nicht weniger aber auch der philosophischen Betrachtung der Dinge zuwiderlaufe, wird niemanden entgehn können, welcher sie in folgerichtigem Denken durchzuführen versucht. Gegen den Lauf der Dinge anzukämpfen vermögen wir freilich nicht; aber mit ihm zu kämpfen und in seinem Kampfe unsere Kraft geltend zu machen, dazu vermögen wir alles. Wenn es erlaubt wäre bei der Zusammenrechnung der Kräfte, welche den Lauf der Welt beherschen, die Kraft eines einzelnen Dinges außer Rechnung zu stellen, so würden wir hierin weiter und weiter fortschreitend auch die Kraft zweier, dreier Dinge u. s. w. außer Rechnung stellen dürfen und zuletzt zu dem Ergebniß kommen, daß die Kraft jedes einzelnen Dinges wegfallen könnte, d. h. alle einzelne Dinge und mithin die ganze Welt wegfallen könnten, ohne daß der Abschluß der Rechnung dadurch verändert würde. Ich vermag nichts über den Lauf der Dinge; kein einzelnes Ding vermag etwas über den Lauf der Dinge und so vermag auch die ganze Welt nichts über ihn. Wenn ich nicht wäre und nichts thäte, die Welt würde dadurch nicht anders werden, und so würde die Welt auch nicht anders werden, wenn alle einzelne Dinge nicht wären und nichts thäten, d. h. sie würde nicht anders werden, wenn sie auch gar nicht wäre. Dies ist das Ergebniß der Rechnung jenes Kleinmuths, welcher an der Kraft des Einzelnen verzweifelt. Unser Ich achten wir gering, wenn wir es der großen Welt gegenüberstellen; wir kommen dadurch aber nur zu einer abstracten Auffassung der ganzen großen Welt; wenn wir das Ganze wirklich als Ganzes fassen, so werden wir sagen müssen, daß unser Ich zu ihm gehört und erst den Zusammenhang des Ganzen abschließt. Damit stellt

Digitized by Google

es sich als Bedingung des Ganzen dar; ohne dasselbe würde das Ganze nicht sein und der Zusammenhang und mit ihm die Bedeutung der ganzen Ordnung der Welt wegfallen. In diesem Lichte haben wir jedes einzelne Ding in der Welt zu betrachten; es ist der Träger des Zusammenhangs; auf ihm beruht die Ordnung und Form des Ganzen; von ihm aus sie zu begreifen ist die Aufgabe unseres Denkens in der Erkenntniß eines jeden Dinges und wir haben daher auch setzen müssen, daß in jedem einzelnen Dinge das Ganze der Welt als in einem Mikrokosmos sich darstellt (302). Die, welche an einen mechanischen Zusammenhang der Welt gedacht haben, wenn sie ihn nur als einen vollkommenen Mechanismus zu begreifen suchten, in welchem nichts überflüssig ist und kein ausfallendes Glied durch ein anderes ersetzt werden kann, werden sich dieser Betrachtungsweise des Einzelnen am wenigsten entziehen können. Wenn auch nur der kleinste Niet aus der Maschine der Welt wegfallen sollte, so würde die ganze Maschine dadurch außer Wirksamkeit gesetzt werden und in Trümmer zerfallen. Ihre Vorstellungsweise ist in so weit richtig, als sie nur den genauen Zusammenhang aller Theile und Erscheinungen der Welt behauptet (Vergl. 271. Anm.). Aus ihr ergiebt sich, daß aus dem zweckmäßigen Bau jedes einzelnen Gliedes der Welt der Zusammenhang des Ganzen begriffen werden könnte, wie man aus den Resten eines Kunstwerkes das Ganze in allen seinen Theilen im Geiste sich wiederherzustellen vermag. Alle übrige Theile müssen diesem Gliede sich fügen; sie erscheinen so gebildet, wie sie in allen ihren Einzelheiten gebildet sind, nur zu dem Zwecke diesem Gliede zu dienen, daß es in seinem Sein und in seinen Verrichtungen erhalten und gefördert werde; der Zweck des Ganzen stellt im Einzelnen sich dar und alle übrige Glieder können gedacht werden als ihm sich unterordnend, damit es seinen Zweck erreiche und in ihm der allgemeine Zweck sich verwirkliche. So werden wir in der Betrachtung der weltlichen Dinge von dem Gedanken des Allgemeinen auf den Gedanken des Besondern zurückgeführt und können die Bedeutung des erstern nicht ohne die Bedeutung des letztern fassen. Damit das Ganze seine Bedeutung habe, müssen auch die Theile ihre Bedeutung behaupten, und damit dem Ganzen nicht alle Kraft geraubt werde, müssen auch seine Glieder ihre Kraft bewahren, denn die Kraft des Ganzen bildet sich nur aus der Kraft seiner Theile. Aber nur aus dem zusammenfassenden Gedanken, welcher beide Gesichtspunkte, sowohl vom Ganzen, als auch von den Theilen aus, in gleicher Weise zu sichern weiß, bildet sich die philosophische Erkenntniß der Welt. Wir werden daher auch bei jedem Dinge zu beachten haben, wie es einerseits die übrigen Dinge beherscht, andererseits den übrigen Dingen als dienendes Glied sich

Digitized by Google

anschließt, anderes bedingt und von anderm bedingt wird. Wenn es von dieser Seite der Nothwendigkeit unterworfen ist, so muß von jener Seite auch die übrige Welt ihm Freiheit, Raum und die nöthige Förderung für seine Entwicklung gewähren (Vergl. 295 Anm.).

347. Die Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen weltlichen Dinge spricht sich für die Wissenschaft am deutlichsten in dem wissenschaftlichen Zwecke ihres Lebens aus. Wenn wir das Wissen als den erreichbaren Zweck unseres wissenschaftlichen Strebens zu setzen haben (340), so werden wir auch anerkennen müssen, daß wir ihn nur durch unser eigenes freies Denken erreichen können, weil jedes Bewußtsein und mithin auch jedes Wissen nur durch einen freien Act vollzogen werden kann (245). Im Wissen offenbart sich uns alles, was wir und was die andern Dinge der Welt sind, und unser wird alles nur dadurch, daß wir von ihm wissen; daher werden wir behaupten müssen, daß alles unser wirkliches Sein in unsern freien Thaten seinen Grund hat; wir können uns nichts anderes in Wahrheit zurechnen als unsere freien Thaten und die Wirklichkeit unseres Wesens haben wir nur als das Werk unseres freien Lebens zu betrachten (257). Dasselbe gilt von allen übrigen Dingen; auch ihnen offenbart sich alles nur in ihrem Bewußtsein und wird um so mehr alles das ihrige, je mehr sie dasselbe in ihrem Wissen sich aneignen; daher hat ihr wirkliches Wesen seinen Grund nur in ihren freien Thaten und was sie wahrhaft sind, müssen sie selbst setzen. Ohne das freie Denken, in welchem das Wissen sich vollziehn soll, würde im Vermögen der Welt alles verborgen bleiben; nur in dem Wissen, welches die einzelnen weltlichen Dinge setzen, vollzieht sich die Offenbarung aller Wahrheit in der Welt, und weil alles Wissen nur vom Wissenden gedacht und gewußt wird, ist jedes Ding der Welt der Grund aller Wahrheit, welche in ihm offenbar wird.

348. Jedes Wissen aber vollzieht sich in einem besondern Subject, und wie es hindurchgehn muß durch das Denken setzt es ein vom Subject verschiedenes Object voraus (111). Daher kann auch die Offenbarung und Verwirklichung dessen,

Digitized by Google

was in der Welt angelegt ist, davon nicht losgesprochen werden, daß sie an verschiedene Wesen sich vertheilt. Ein jedes von diesen Wesen muß für sich sein Wissen durch sein eigenes Denken gewinnen, dabei aber auch voraussetzen, daß die übrigen Wesen der Welt nicht bloß als Erscheinungen in ihm vorkommen, sondern ihre Wahrheit für sich, d. h. in ihrem eigenen Bewußtsein und Denken haben. Auf diesem Selbstbewußtsein, in welchem einem jeden Dinge seine Wahrheit sich offenbart, beruht die Absonderung der Dinge, durch welche ein jedes von ihnen sein eigenes Sein und seine Selbständigkeit hat; denn ein jedes muß sich selbst in seinen freien Thaten anschauen (203) und in dieser Anschauung ihrer selbst sind alle Dinge von einander abgesondert, weil ein jedes sie für sich hat, schlechthin in seinem Innern. Daher werden wir auch in der Weise, wie das Wissen in der Welt werden muß, sich anschließend an die Selbsterkenntniß der einzelnen Dinge, welche sich selbst als Subjecte ihres Wissens und andere Dinge als Objecte ihres Denkens setzen, den Grund erblicken müssen, warum der Zweck der Welt nur in selbständigen, sich im Unterschied von einander erkennenden Wesen verwirklicht werden kann. Die Welt muß sich selbst in ihrer Entwicklung offenbaren, was in ihr angelegt ist, indem sie sich selbst in Subject und Object des Erkennens spaltet und beide, Subject und Object, ein jedes für sich als Subjecte ihres eigenen Wissens sich setzen.

349. Das Wissen jedes einzelnen Dinges muß sich an ihm eigene Bedingungen anschließen, weil sein Subject und sein Object ein anderes ist, als das Subject und das Object eines jeden der übrigen Dinge. Daher stellt sich die Erscheinung allen Dingen in verschiedener Weise dar, einem jeden nach dem Maße und der Eigenthümlichkeit seiner Reizbarkeit und seiner Aufmerksamkeit (142), und so wie für ein jedes seiner Eigenthümlichkeit gemäß die Erscheinung als Anknüpfungspunkt für die Forschung in verschiedener Weise gegeben ist, so wird es auch seine besondern Wege in der Erkenntniß der Wahrheit einschlagen müssen. Daher muß auch das Wissen, welches aus der Forschung sich erzeugen soll, für jedes erkennende Subject eine persönliche Eigenthümlichkeit an sich

Digitized by Google

tragen. So wird jeder durch den Gang seiner ihm eigenthümlichen Erfahrungen gewitzigt und die Wege, in welchen wir zur Wissenschaft gelangen, sind für alle verschieden. Wir haben hierin den Grund gefunden, warum jedes Ding einen eigenen Charakter hat und an das allgemeingültige Bewußtsein des Verstandes das eigenthümliche Bewußtsein des Gemüths sich anschließt (263). Von jedem werden wir daher auch sagen müssen, daß es in seinem eigenthümlichen Lebensgange das Sein und die Wahrheit der Welt anders sich aneignet, als jedes andere Ding. Den persönlichen Standpunkt in unserer Erkenntniß können wir daher nicht aufgeben, sondern nur in Einklang setzen mit dem allgemeingültigen Wissen, dem Zwecke der Wissenschaft, welchen ein jedes Subject in seinem Streben nach Erkenntniß anzuerkennen hat. Dies geschieht dadurch, daß wir dieselbe Wahrheit als Ziel für alle setzen, obgleich sie von allen in einer persönlichen Weise ergriffen wird. Aber selbst in der Erreichung des Zwecks, des allgemeingültigen Wissens, wird das eigenthümliche Bewußtsein von dem Entwicklungsgange, in welchem er von einer jeden Person gewonnen worden ist, nicht verloren gehn, weil er nur ergriffen werden kann als ein Ergebniß in Folge der frühern Lebensacte, in welchen der Verstand des Erkennenden zur Reife gediehen ist, und durch das eigene Denken des einzelnen Subjects, in welchem es das Wissen in Besitz nimmt und seiner Person aneignet. Daher haben wir die Unvergänglichkeit der einzelnen Subjecte in der Welt zu behaupten. Durch alle die Mittel des Lebens behaupten sie ihren individuellen Charakter und auch im Zwecke der Welt geht er ihnen nicht verloren.

Unsere Sätze streiten gegen alle die Annahmen, welche es als möglich angesehn haben, daß die lebendigen Subjecte, die einzelnen Träger der Weltentwicklung, durch den Tod oder durch irgend eine andere Katastrophe aufhören könnten zu sein und zu leben. Mit einem nicht ganz passenden Namen hat man den Inhalt unserer Behauptungen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele genannt; denn das Wesen dieser Lehre geht nicht darauf der Seele, sondern der Person oder dem lebendigen Subjecte ihre Unvergänglichkeit zu sichern. Die Seele sah man nur als unvergänglich an, weil sie

Digitized by Google

als unabtrennbar vom Leben gedacht wurde. Es muß daher auch als irrig angesehn werden, wenn man den Beweis für die sogenannte Unsterblichkeit, welche besser und allgemeiner Unvergänglichkeit genannt wird, von dem Begriffe der Seele zu entnehmen dachte. Auch glaubte man ja die thierischen Seelen für sterblich ansehn zu dürfen, wärend man der menschlichen oder vernünftigen Seele den Vorzug der Unsterblichkeit zuschrieb. Dies gehört den particularistischen Lehrweisen an, welche wir schon in der Freiheitslehre haben bestreiten müssen (239 Anm.). Wir dürfen den Menschen oder seine Seele nicht als ein Wesen betrachten, welches wie eine unpassende Einschaltung in der Welt den allgemeinen logischen und metaphysischen Gesetzen für die wahren Substanzen oder Subjecte der Erscheinungen sich entziehen könnte. Wir dürfen auch nicht die Seele, welche zwar unsichtbar und für die äußern Sinne nicht wahrnehmbar, aber doch ein Empfindliches und dem innern Sinn Erscheinendes ist, den Gesetzen der Erscheinung überheben und gegen die Vergänglichkeit werden wir nur die übersinnlichen Gründe der Erscheinung für gesichert halten dürfen. Das Unvergängliche werden wir daher nur unter den Substanzen oder Subjecten der Erscheinung zu suchen haben. Mit Recht hat daher auch Kant in seinen Untersuchungen über die Unsterblichkeit der Seele darauf verwiesen, daß der Beweis für sie nur aus dem Begriff der Substanz würde gezogen werden können. Seinem Zweifel jedoch, ob dieser Begriff zum Beweise genüge, werden wir nicht beistimmen können, weil er nur aus der skeptischen Richtung seiner Lehre hervorgeht. Ihm liegt die Meinung zu Grunde, als hätten die Gesetze des Verstandes, weil sie nur für den menschlichen Verstand gälten, keine allgemeingültige Bedeutung. Wir haben dagegen gesehn, daß sie aus der Forderung der theoretischen Vernunft fließen und deswegen unbedingte Gültigkeit in Anspruch nehmen. Daher dürfen wir wohl zugeben, daß sie auf die Erfahrung angewendet werden sollen, aber nicht allein, wie Kant meint, auf die Erfahrung des irdischen Lebens der Menschen, welches mit dem Tode endet. Für alle unsere Gedanken ist der Grundsatz festzuhalten, daß die Substanz in dem Wechsel der Erscheinungen beharrt und nicht vergehn kann, welcher Art auch der Wechsel sein möge. Selbst die Materialisten, die entschiedensten Gegner der Lehre von der Unsterblichkeit lebendiger Wesen, haben diesem Grundsatze gehuldigt, indem sie die Materie oder die Materien als die unvergänglichen Träger der Erscheinungen betrachteten. Wenn nun gesagt werden dürfte, daß die todte Materie, sei es in ihrer Einheit oder in der Vielheit der Atome, die wahre Substanz wäre, welche zur Erklärung der Erscheinung genügte, so würde man von einem unvergänglichen Leben der Substanzen absehn müssen. Aber unsere Untersuchungen

Digitized by Google

über das Urtheil und das Leben der Dinge haben ein anderes Ergebniß gehabt. Nur Dinge, welche durch ihre eigenen, ihnen in Wahrheit zuzurechnenden Thätigkeiten Gründe der Erscheinung werden, können wir als die wahren Substanzen der Welt anerkennen. Ihre Freiheit und ihr selbständig sich entwickelndes Leben liegt in ihrem Begriff und wir haben daher allen wahren Substanzen der Welt ein Leben zu versprechen, welches durch keine Umwälzung der Verhältnisse ihnen geraubt werden kann. Wenn sie durch freie Thätigkeiten sich entwickelt haben, so werden die Folgen einer solchen Entwicklung auch niemals für sie ausbleiben können. Hierauf beruht der Fortschritt, welchen wir in der Entwicklung der Dinge anerkennen sollen. Das Leben, welches begonnen worden, setzt sich in den lebendigen Dingen in natürlicher Weise fort, weil keine Hemmung und keine Reihenfolge von Hemmungen, wie mächtig störend sie auch periodisch in das Leben eingreifen möge (252), zu bewirken im Stande ist, daß Geschehenes ungeschehen werde für das Ding, welchem es geschehen ist, oder daß eine in die Entwicklung des Lebens eingetretene Substanz der Folgen ihres vergangenen Lebens sich beraubt und sich zurückgesetzt sehe auf den Standpunkt der Unentwickeltheit, von welchem sie beim Beginn ihres Lebens ausging. Haben wir nun unser Ich, haben wir den einzelnen Menschen als eine solche lebendige Substanz zu betrachten, welche im Laufe ihrer Thätigkeiten ihre Kraft zu irgend einem Grade der Entwicklung gebracht hat, so werden wir auch nicht zu befürchten haben, daß diese Kraft verloren gehn werde, vielmehr im Laufe der künftigen Zeiten wird sie, von den Umständen gehemmt oder gefördert, immer von neuem als das sich bewähren, was sie in den frühern Zeiten geworden ist. Der Tod, welchen wir die lebendigen Dinge sterben sehen, mag uns ein großes Räthsel vorlegen, aber ein unauflösliches Räthsel darf der Verstand in ihm nicht erblicken, wenn er nicht verzweifeln soll an sich selbst; ein solches unauflösliches Räthsel aber würden wir in ihm sehen müssen, wenn er, in Widerspruch mit den Gesetzen der Substanz, des Grundes und der Folge und der Wechselwirkung, der natürlichen Entwicklung der Dinge ein plötzliches Ende setzte. Von allen Substanzen müssen wir ihr unaufhörliches Bestehn behaupten und die Substanz des Menschen kann uns nur als das Beispiel gelten, welches uns zunächst liegt und am unzweideutigsten uns eine wahre, selbständige, in freien Lebensacten sich bewährende Substanz beglaubigt. Von ihm, wie von jeder andern vermeinten Substanz, würden wir sagen müssen, daß sein Untergang, wenn er stattfände, uns nur beweisen würde, daß er nicht eine wahre Substanz, sondern nur eine lange dauernde Erscheinung gewesen wäre. Die Sätze, welche wir vorgebracht haben für die Unvergänglichkeit der Sub-

Digitized by Google

ſtanzen, wiederholen nur, was wir ſchon immer bei der Entwicklung der Geſetze unſeres Denkens im Sinn tragen mußten; wir haben nur zu bezeugen, daß ſie auch in der Erkenntniß des Allgemeinſten, in dem Gedanken an das große Ganze der Welt, ihre Kraft nicht verlieren. Wir haben aber in dieſer Beziehung unſere Sätze gegen die Meinungen der Evolutionslehre oder des atheiſtiſchen Pantheismus zu vertheidigen, welche ſich weit verbreitet und in einer praktiſchen Richtung auch da ſich geltend gemacht haben, wo ſonſt andere Grundſätze herſchen. Die Evolutionslehre betrachtet alle beſondere Subſtanzen der Welt in Wahrheit nur als lange dauernde Erſcheinungen. Die Unſterblichkeitslehre kann ſie nur in einem beſchränkten Sinne gelten laſſen. Ihrer Annahme nach ſind alle Dinge nur Producte des Allgemeinen, welche eine Zeit lang fortgeführt werden, zuletzt aber in das Allgemeine zurückkehren und ihren Untergang finden. Wenn daher auch die Stoiker die Freiheit und Selbſtändigkeit ſittlicher Individuen zu vertheidigen ſuchten, ſo konnten ſie doch ihre Unſterblichkeit nur in einem beſchränkten Sinn und durch willkürliche Annahmen behaupten, indem ſie ſich genöthigt ſahen alles in dem vollendeten Zweck des vollkommenen Lebens, der Weltverbrennung, wie ſie ſagten, oder der Wiederbringung aller Dinge, in das oberſte Princip des Lebens oder das Allgemeine ſich auflöſen zu laſſen. Nur den ſittlichen Individuen, welche zur Freiheit des vernünftigen Lebens ſich erhoben hätten, meinten ſie eine längere Dauer verſprechen zu können, als den übrigen Erſcheinungsformen des einzelnen Lebens, welche ihren Untergang im Tode fänden. Die ſtarken Seelen, die Weiſen, nahmen ſie an, könnten auch der Gewalt des Todes widerſtehn. In dieſer Lehrweiſe nimmt die Unſterblichkeit einen ariſtokratiſchen Charakter an; ſie wird den Beſten vorbehalten. Es iſt noch immer nicht außer der Zeit gegen dieſen Particularismus in der Unſterblichkeitslehre Einſpruch einzulegen, weil auch neuere Philoſophen ihn ergriffen haben. Fichte hat ſich zu ihm bekannt. Nur darin glaubte er weiter gehen zu dürfen, als die Stoiker, daß er den von der ſittlichen Idee ergriffenen Individuen ein Leben durch alle Welten hindurch verſprach, weil er die Ewigkeit der ſittlichen Idee und des aus ihr hervorgehenden Lebens vorausſetzte und deswegen auch die Folge der Welten ihm nur die untergeordnete Bedeutung von Perioden der allgemeinen Weltentwicklung annahm. Die ariſtokratiſche Deutung der Unſterblichkeitslehre blieb aber dabei beſtehn, ſo wie auch die allgemeinen Grundſätze, welche den Individuen doch nur geſtatteten Offenbarungen des Allgemeinen und ſeines Zwecks in einer fortlaufenden Reihe von Entwicklungen zu ſein und nur fortdauernde Mittel für dieſen Zweck abzugeben. Dieſe Anſicht hat von praktiſcher Seite viele Beiſtimmung ſich erworben,

Digitized by Google

weil sie einem Hauptübel der Zeit und ihrer Lehren, der Selbstsucht, auf das kräftigste entgegenzuarbeiten schien; die Grundsätze, welche alles auf das Allgemeine zurückführen, schienen die Selbstsucht von Grund aus zu beseitigen, indem sie keinem einzelnen Dinge gestatteten seinen eigenen Zweck festzuhalten; es wurde von jedem gefordert, daß es nur dem Allgemeinen dienen und seinem Zwecke sich selbst opfern sollte. In diesem Sinn hat man das natürliche Verlangen der Dinge nach ihrer Selbsterhaltung und Selbstentwicklung und die daran sich anschließende Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Person als einen Ausfluß der Selbstsucht bestreiten zu müssen geglaubt. Diesen praktischen Gesichtspunkt wird man aber doch nur in Anschluß an die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft durchführen können und diese führen zu einem andern Ergebnisse, welches den Streit gegen die Selbstsucht nicht zurückweisen, aber ergänzen soll. Das Handeln hat es mit dem Zusammenhange der Dinge zu thun; es gehört der transitiven Thätigkeit an, welche die ursachliche Verbindung und als deren Grund das Allgemeine voraussetzt; aber man darf über das allgemeine Band und den allgemeinen Zweck der Dinge nicht vergessen, daß die transitive Thätigkeit auf der reflexiven beruht und daß diese nicht gestattet die Individuen nur als Mittel des Allgemeinen zu betrachten. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man erkennen müssen, daß von einer Aufopferung seiner selbst für das Allgemeine im strengen Sinne des Wortes keine Rede sein könne. Denn jede Aufopferung seiner selbst wird nur als eine That des Individuums, welches sich opfert, angesehn werden können und in jeder That setzt sich das thätige Individuum selbst in seiner Thätigkeit und in seinem Leben; daher kann man wohl seine besondern Wünsche, seine liebsten Bestrebungen, seine Stellung und sein Leben in irgend einer Gemeinschaft der Mitlebenden, sei es auf dieser Erde oder sonst wo, höhern Zwecken aufopfern, aber sich selbst und sein Leben und sein Dasein in der Welt überhaupt kann niemand aufopfern, weil er in seiner aufopfernden That sich selbst, sein Leben und sein Dasein von neuem setzt. Wenn wir für das Beste des Allgemeinen arbeiten, so arbeiten wir nicht minder für uns, welche wir zum Allgemeinen gehören; in seiner Arbeit ist unsere Arbeit und indem wir unser Werk vollziehn, müssen wir unser Sein und Leben behaupten. Vor dem Vorwurfe der Selbstsucht wird jedes Individuum gesichert sein, welches nichts weiter will, als daß in seiner Wirksamkeit für das Allgemeine auch seine That bestehn bleibe und in ihr sein Leben und sein Heil. Daß dieses Leben der einzelnen Dinge eingeschlossen sei in dem Leben des Allgemeinen, darauf weist uns die reflexive Thätigkeit hin, welche nicht dem handelnden Leben angehört, aber es begründet und eben deswegen

Digitized by Google

wird in der Lehre von der Unsterblichkeit der Individuen vorzugsweise auf das reflexive Leben und auf das Bewußtsein, das Werk des reflexiven Lebens, Gewicht gelegt werden müssen. Das Sein und die Fortdauer der einzelnen Dinge würden nicht sein, wenn die Dinge nicht für sich, d. h. ihrer sich bewußt wären. Dieses Bewußtsein müssen wir in allen Substanzen, welche in das Leben eingetreten sind, als den Grund aller ihrer Thätigkeiten setzen, auch wo wir es nicht anschaulich uns nachweisen können; anzunehmen, daß es wieder vergehen könnte, so wie es entstanden wäre, das würde nichts anderes heißen, als setzen, daß dieses ganze Schauspiel der Welt in nichts sich auflösen könnte; denn mit dem Wegfall des Bewußtseins würde auch das Sein für niemanden vorhanden sein. Man hat aber gemeint, das Bewußtsein könnte für die einzelnen Dinge wegfallen, indem es für das Allgemeine bliebe; wenn man auch in der Erfahrung ein solches Bewußtsein des Allgemeinen, welches nicht den einzelnen Dingen beiwohnte, nicht nachzuweisen wußte, so schien es doch nicht undenkbar, daß alles Bewußtsein der einzelnen Dinge zuletzt in ein allgemeines Bewußtsein zusammenflösse, von welchem die einzelnen Dinge nichts hätten, aber die ganze Welt alles. Dieser Annahme folgt die Evolutionstheorie in ihrem Gedanken an die Vollendung der Weltentwicklung in der Auflösung aller Dinge. Ihr widersetzt sich aber der Gedanke der reflexiven Thätigkeit und ihrer Ergebnisse in ihrem letzten Zwecke. Denn von der reflexiven Thätigkeit haben wir zunächst immer nur ein Bewußtsein desselben Subjects zu erwarten, welches sie setzt. Wenn ich denke oder fühle, so ist es mein Gedanke und mein Gefühl, mein Bewußtsein, was von mir in Wirklichkeit gesetzt wird. Da das Subject des Bewußtseins, wie wir es kennen, eingestandenermaßen ein Individuum ist, so ist auch die nächste Folge der reflexiven That nur für das Individuum. Daß dieses so gewonnene Bewußtsein nachher sich mittheilt und zu einem allgemeinen Gute gedeiht, wird als ein weiterer Erfolg desselben angesehn werden können; aber der weitere Erfolg darf die nächste Folge nicht aufheben; denn das Fortschreiten in der Verwirklichung des Zwecks setzt die Fortdauer des früher Gewonnenen voraus. Mit jedem Subjecte, welches aufhörte zu sein, würde ein Theil des Bewußtseins und des Wissens absterben, sein Bewußtsein und sein Wissen, und wenn alle besondere Subjecte der Welt aufhörten zu sein, so würde damit auch alles bisher gewonnene Bewußtsein und Wissen verloren gegangen sein. Denn zunächst kann jeder nur sein Bewußtsein und sein Wissen schaffen und der Fortschritt, welchen er in der Verwirklichung des Weltzwecks bringen soll, beschränkt sich zunächst auf sein Wesen; wenn sein Wesen aufhörte zu sein, so würde damit die Grundlage der fortschreitenden Entwicklung

Digitized by Google

aufgehoben sein. Wenn wir alsdann ein jeder unsern Theil des Wissens zu dem Gesammtgute der Wissenschaft beitragen in der Mittheilung des in uns Gewonnenen, so verlieren wir dadurch nichts von dem Unsern. Ebenso wenig als wir unser Heil dem Heile des Ganzen opfern können, weil das Heil des Ganzen nicht ohne unser Heil sein kann, ebenso wenig können wir unser Wissen und Bewußtsein hingeben an das Wissen und Bewußtsein des Ganzen, weil es eine leere Abstraction ist dieses ohne jenes zu denken. Indem wir vielmehr zu dem Gemeingute der allgemeinen Erkenntniß beisteuern, lernen wir nur uns selbst erkennen in unsern Verhältnissen zu der übrigen Welt, mehr und mehr unser Vermögen entwickelnd und mehr und mehr angeregt durch die Entwicklungen der übrigen Dinge; wir eröffnen unser Inneres den andern Dingen und empfangen von ihnen die gleiche Mittheilung; die Erkenntnisse gleichen sich aus, indem vor allen Dingen dieselbe Welt sich entfaltet; aber ein jedes Individuum bewahrt in sich die Folgen seiner Thaten, seiner Reflectionen, welche in den eigenthümlichen Bahnen seines Lebens in eigenthümlicher Weise sich gestaltet haben. So wird der Blick des wissenschaftlichen Geistes auf den allgemeinen Zweck der Wissenschaft uns das sicherste Pfand bieten für unsere Hoffnungen auf das ewige Leben unserer Person. Die Bestimmung unserer Vernunft, so wie sie dem allgemeinen Zwecke der Welt sich unterordnet, kann doch diesen eben nur dadurch betreiben, daß sie ihre eigene Vollendung sucht, damit das Einzelne dem Ganzen sich gewachsen zeige; in sich muß jedes Ding zuerst sich entwickeln, in sich zum Sein und Bewußtsein gelangen, um alsdann auch den übrigen offenbaren zu können, was in ihm liegt, um gleicher Weise auch die Offenbarungen der übrigen empfangen und verstehen zu können. Weil aber das allgemeine Wissen nur in den einzelnen wissenden Subjecten werden und gewußt werden kann, müssen auch die einzelnen Subjecte in dem Zwecke der ganzen Welt sich behaupten. Durch ihr Selbstbewußtsein, durch die Selbstanschauung, welche ein jedes wissende Subject von sich hat, sind alle Dinge für sich und von einander unterschieden und dieser Unterschied hört nicht auf zu bestehn, wenn auch das Bewußtsein der Dinge sich erweitert und zuletzt die Summe alles Bewußtseins in jedem Einzelnen sich vollziehn soll, weil ein jedes Bewußtsein nur von dem in Anspruch genommen werden kann, welcher es im Acte seiner freien Reflection vollzogen hat.

350. Weil die Philosophie die empirischen Bedingungen für die Entwicklung der Wissenschaft nicht in sich aufnehmen kann (42), muß sie es aufgeben die eigenthümlichen Wege, in welchen das Bewußtsein und Erkennen jedes einzelnen Sub-

Digitized by Google

jectes sich ausbildet, in ihren Lehren auseinanderzusetzen. Sie hat nur das allgemeine Gesetz zu erforschen, an welches alle Subjecte sich halten müssen in ihrer eigenthümlichen Bahn. Hierbei wird darauf zu dringen sein, daß sie alle in Gemeinschaft mit einander den Zweck der Welt verwirklichen sollen. Denn keinem von ihnen wird es verstattet sein seinen Zweck allein für sich zu suchen, sondern so wie alle in Wechselwirkung mit einander ihre Selbständigkeit mehr und mehr gewinnen sollen, so hat auch ein jedes von ihnen zu erwarten, daß die übrigen Dinge seinen Bestrebungen entgegenkommen und ihr Wesen offenbaren, damit es selbst dasselbe begreifen könne; es selbst aber muß auch ebenso sein Wesen entwickeln und in die Erscheinung treten lassen, damit es den andern Dingen erkennbar werde. So kann ein jedes Ding seinen Zweck, die Erkenntniß aller Wahrheit, nur gewinnen, indem alle Dinge ihren Zweck, die Verwirklichung ihres Wesens, gewinnen. Hierin liegt das Mittel zu erkennen, daß die besondern Wege, auf welchen die einzelnen Dinge nach ihrem Zwecke streben, mit dem allgemeinen Gange der Weltentwicklung in Einklang stehen. Denn alle Dinge streben hiernach nach demselben Zwecke, daß in ihnen und in allen übrigen in die Erscheinung trete und offenbar werde, was in ihrem Vermögen liegt. Wenn nun auch die Philosophie den eigenthümlichen Gang, in welchem die einzelnen Subjecte sich ihrer bewußt werden, ihre Erkenntnisse und Ueberzeugungen sich ausbilden, nicht zu erforschen vermag, so muß sie denselben doch anerkennen nicht allein als einen nothwendigen, sondern auch als einen heilsamen, weil er dem Zwecke der Welt und mithin auch ihrem eigenen Zwecke entgegenarbeitet. Die Ueberzeugungen, welche wir allmälig gewinnen, schließen sich an unsere persönlichen Erfahrungen an; sie gestalten sich uns in der übersinnlichen Anschauung unserer freien Thaten (254); obgleich die Philosophie diesen eigenthümlichen Bahnen, in welchen unser Bewußtsein allmälig zur Reife gelangt, in ihren allgemeinen Lehren nicht zu folgen vermag, darf sie doch mit ihnen nicht in Widerspruch sich versetzen, sondern muß in ihnen die Bedingungen sehen, unter welchen ihre eigene Entwicklung steht,

Digitized by Google

weil ihre Verwirklichung in der Welt nur in einzelnen Personen sich vollziehn kann. Wenn diese nicht die Reife ihres freien Nachdenkens in der Bahn ihres eigenthümlichen Lebens gewonnen, wenn sie ihre persönlichen Ueberzeugungen nicht ausgebildet hätten, gestützt auf ihre besondern Erfahrungen, so würde auch keine Philosophie in allgemeiner Lehrweise sich abschließen können.

Man wird hierin die Gründe erkennen, welche uns antreiben müssen die Uebereinstimmung der Forderungen der Philosophie mit den Forderungen des Gemüths zu suchen (263 Anm.). Eine Wissenschaft, welche nicht in Einklang stände mit der Persönlichkeit des Wissenden würde nur eine unsichere Haltung haben können. Ueber den allgemeinen Gang, welchen die Entwicklung des wissenschaftlichen Systems erstrebt, werden wir nicht vergessen dürfen, daß sie doch nur im freien Denken der Person sich bilden kann. Hieran erinnert uns die Lehre, daß auch die Erkenntniß der allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze auf der intellectuellen Anschauung der freien That in unserm Denken beruht (254 Anm.). So ist es mit allen unsern wahren Gedanken; wo sie nicht getragen werden durch die Reife des persönlichen Lebens, bleiben alle allgemeine Lehren nur eine oberflächliche Anregung, eine Ueberlieferung, welche keine Wurzel schlagen kann, sondern nur Worte und Zeichen bietet; sie können zum Nachdenken auffordern, ihnen mangelt aber der freie Act des eingehenden Verständnisses. Unsere wissenschaftlichen Ueberzeugungen müssen ihren Halt in der Energie unseres Charakters finden. An unsere persönlichen Erfahrungen muß er sich bilden; die Stärke seines Willens muß ihre Ergebnisse behaupten gegen alle Störungen, welche zwiespältige Begehrungen in unser Leben zu bringen pflegen; unter den Lockungen des Scheins muß die Kraft des Willens die wahren Unterscheidungen und die Sammlung des Geistes zu betreiben wissen, ohne welche keine Entscheidung in der gleichmäßigen Bahn sicherer Forschung durchzuführen ist. Ist es nun so, daß alle allgemeine Lehren einem jeden nur in dem Maße zur Ueberzeugung reifen, in welchem er sie von seinem persönlichen Leben unterstützt sieht, so werden sie auch mit seinem Gemüthe zusammenwachsen müssen um eine rechte Begründung der Wissenschaft zu geben. Die Erkenntniß der Wahrheit muß uns eine Herzensangelegenheit werden, wir müssen ihr unsere Liebe zuwenden, unsere ganze Person an sie setzen können, wenn sie mit uns eins werden und in einem gesunden Gedeihen in uns wachsen soll. Bleibt dagegen der wissenschaftliche Gedanke in Zwiespalt mit unsern persönlichen Ueberzeugungen und Neigungen, so wird er

Digitized by Google

höchstens als ein halbes Eigenthum von uns flüchtig gehegt werden können und als etwas uns Angebildetes, halb Fremdartiges uns vorübergehend beschäftigen. Was wir so sagen müssen von dem Verhältnisse der Wissenschaft zu den einzelnen Forschenden, gilt auch nicht minder von ihrem Verhältnisse zu der größern Gesammtheit, in welcher die Wissenschaft als ein Gemeingut sich entwickeln soll. Soll ein Volk mit Erfolg der Herd wissenschaftlicher Werke werden, so werden seine Neigungen, seine Geschichte, seine künstlerische, gesellige, religiöse Bildung dazu stimmen müssen. Auch von religiösen Gemeinschaften ist dasselbe zu sagen. Keine Philosophie gedeiht ohne die Philosophen, welche ihre Persönlichkeit, ihre nationale, ihre künstlerische und religiöse Bildung in ihr Denken legen. Ihre wissenschaftlichen Gedanken von dieser eigenthümlichen Grundlage ablösen, das würde heißen ihnen ihr Leben entziehn. So wie Platon nur eine Platonische, Aristoteles nur eine Aristotelische, so konnten auch beide nur eine Griechische Philosophie ausbilden. Es müßte schlimm mit unserer neuern Philosophie bestellt sein, wenn sie nicht mit unsern neuern politischen, gesellschaftlichen, religiösen Interessen verwachsen sein sollte. Jeder Denker ist von seinem Leben, von seiner sittlichen Gemeinschaft, von der Bildung seiner Zeit abhängig. Es ist eine Thorheit die Philosophie und die Wissenschaft überhaupt von dieser Verbindung mit den übrigen Mächten des Lebens freisprechen zu wollen, gleichsam als wäre sie die allein Freie unter allen den übrigen Sklaven. Man würde auch wohl schwerlich zu dieser Thorheit sich haben fortreißen lassen, wenn nicht die Furcht gewesen wäre, daß sie die Freiheit ihres Denkens verlieren möchte, wenn sie Rücksichten nimmt auf andere Bildungselemente unseres Lebens. Man wird sich nicht verhehlen können, daß die übrigen Zweige unseres vernünftigen Lebens Störungen in unser wissenschaftliches Forschen bringen können, und gegen sie haben wir die Freiheit unseres Denkens zu vertheidigen; aber man wird auch ebenso wenig übersehen dürfen, daß nicht alles, was außerhalb der Wissenschaft liegt, nur dem Vorurtheil und krankhaften Auswüchsen des Lebens angehört; wenn wir von solchen Auswüchsen Gefahr für das freie Denken der Wissenschaft zu besorgen haben, so dürfen wir dagegen auch Förderungen unserer Erkenntniß von der Seite gesunder Entwicklungen erwarten, welche dem praktischen Leben, dem Staate, der Kunst, der Religion angehören. Die Freiheit besteht nicht in der Willkür, in der Absonderung und Zerrissenheit des Lebens. Besonders die Eingriffe des Staates und der Kirche in die Bewegungen der Wissenschaft sind ein Gegenstand der Furcht gewesen, jene, weil sie mit der stärksten äußern Macht wirken, diese, weil sie am meisten die Tiefen unseres Gemüths aufregen und mit den allgemeinsten

Digitized by Google

wissenschaftlichen Ueberzeugungen sich zu thun machen. Wenn sie mit der Beschränktheit eines einseitigen Verständnisses nur ihren Beweggründe der wissenschaftlichen Untersuchung ihre Bahnen vorzeichnen wollen, wenn sie die eigenen Beweggründe der Wissenschaft nicht gelten lassen, dann wird es Zeit sein ihren Anmaßungen entgegenzutreten; aber man wird dies für ein Unglück zu halten haben, welches auf eine geheime Krankheit in der Gemeinschaft der Menschen deutet, und das Uebel wird nicht dadurch zu heilen sein, daß man nur eben so einseitig auf die Unabhängigkeit der wissenschaftlichen Forschung sich steift, die Rechnungen des freien Denkens in sich abschließt, sondern man wird darauf zu sinnen haben, wie man den gestörten Einklang unter den verschiedenen Bahnen des vernünftigen Lebens wiederherstellen könne. Wir leben in einem großen Kreise von Ueberzeugungen, welcher sich allmälig gebildet hat in der Ueberlieferung von Jahrtausenden; es ist daraus eine allgemeine Meinung erwachsen, welche zwar in den mannigfaltigsten Abweichungen nach den entgegengesetztesten Richtungen sich aussprechen kann, aber dennoch eine Gleichartigkeit der Beweggründe noch immer erkennen läßt; in ihr mögen wir den Kern unsers Glaubens finden; er ist nicht erstarrt und keiner Fortbildung fähig; die Formen, in welchen er ausgesprochen worden, können nicht für den lautersten und unzweideutigsten Ausdruck der Wahrheit gelten; die Weise, wie über sie und ihre Auslegung gestritten wird, kann uns nur davon überzeugen, daß der Glaube an sie ernstlich gemeint ist, aber auch nur eine bewegliche Gestalt gewonnen hat. Dieser Glaube hat eine Ahnung des Göttlichen, aber das Weltliche läßt ihn nicht gleichgültig; an alle unsere gesellschaftlichen Verhältnisse legt er den Maßstab seiner sittlichen Beurtheilung; er ist aus den Erfahrungen, aus den Offenbarungen der Welt erwachsen, wie sie seit den Anfängen der Geschichte sich erwiesen haben; die Anschauungen des Freien in unsern Thaten, das Gewissen der Einzelnen, wie das allgemeine Gewissen haben ihren Beitrag zu ihm geliefert; was wir göttliche Offenbarungen zu nennen pflegen, ist auch nur in weltlichen Erscheinungen uns zu Theil geworden und bezeichnet nur den tiefsten Kern der Zeichen, an welche unsere Verständigung über die Welt am leichtesten und liebsten sich anschließt. Haben wir nun uns in der Mitte eines solchen Glaubens zu erblicken, in ihm erzogen, von ihm genährt mit allen denen, mit welchen wir in Gemeinschaft unsere Zwecke betreiben sollen, in ihm das allgemeinste Mittel der Verständigung findend, durch welches wir mit Andern in mittheilenden Verkehr über die höchsten Interessen unseres Lebens treten können; haben wir in ihm die Ergebnisse der Bildungsstufe zu sehn, auf welcher im Allgemeinen unsere Zeit steht, so würde es ein thöriger Frevel

Digitized by Google

sein, wenn wir einen solchen Schatz von uns stoßen wollten. Die Mängel des Glaubens, wie er verbreitet ist, treffen doch nur seine bisherige Entwicklung; denn in ihm haben wir noch eine viel tiefere Entwicklungsfähigkeit zu ahnen und nur die Beschränktheit derer dürfen wir tadeln, welche ihn auf der Stufe seiner gegenwärtigen Mangelhaftigkeit festhalten möchten; die Vorurtheile, welche an ihn sich angesetzt haben, dürfen wir bestreiten; sie können uns aber nicht berechtigen ihn selbst anzugreifen, als wenn solche Vorurtheile ihm wesentlich wären und nicht von ihm ausgeschieden werden könnten. Es ist wahr, dieser allgemeine Glaube unserer Bildungsstufe ist nur ein mittlerer Durchschnitt der Ergebnisse der Gulturgeschichte und die Geister, welche den Reichthum wissenschaftlicher Forschung zu seinem höchsten Gipfel hinanzutreiben bemüht sind, mögen sich wohl rühmen über diesen mittlern Durchschnitt hinausgekommen zu sein; aber wenn sie im Vertrauen auf ihre höhere Einsicht glauben sollten eine Religion der Weisen zu besitzen, welche sie von dem Glauben der Menge entbinden könnte, so würde uns sehr bange werden müssen um diesen Traum ihrer Weisheit. Es ist nicht nur gefährlich sich klüger zu dünken als die Menge der Mitlebenden; sondern es ist auch thörig sich über diese Menge im Allgemeinen zu erheben, da man gewiß sein kann im Ganzen seines Lebens mit ihr denken und handeln zu müssen in den Ueberzeugungen, in dem Glauben, welcher sie bewegt. Worauf beruht denn dieser Unterschied zwischen der Weisheit der wissenschaftlich Gebildeten und zwischen der Thorheit der Menge? Man darf sicher sein, daß er von denen am höchsten wird angeschlagen werden, welche am einseitigsten in irgend einem Fache des Wissens Auszeichnung gewonnen zu haben oder gewinnen zu können überzeugt sind. Sie blicken stolz auf die übrigen herab und meinen von ihrer Virtuosität aus das Ganze reformiren zu können und zu sollen. Auch die Philosophie ist von dieser Einseitigkeit nicht frei geblieben; sie wird zu ihr geführt, wenn sie die Erfahrungen des Lebens verschmäht, wenn sie mit ihren Abstractionen meint alle Wahrheit erschöpfen zu können und sich der Einsicht entzieht, daß ihre Lehren nur dazu dienen sollen in Gemeinschaft mit allen übrigen Bildungsmitteln die wissenschaftliche Meinung zu begründen, zu größerer Sicherheit zu führen und durch sie hindurch das Wissen in seiner Vollendung vorzubereiten. Wir werden allen den Virtuositäten in einzelnen Fächern und in der Philosophie das Recht und das Verdienst nicht abstreiten die allgemeine Ueberzeugung von ihrer Vermischung mit Vorurtheilen zu befreien und ihre weitere Ausbildung auch in positiver Weise zu betreiben, indem sie neue Elemente der allgemeinen Bildung zuführen; aber wenn sie dazu sich verleiten lassen die allgemeine Ueberzeugung in

Digitized by Google

ihren Grundlagen zu stören, weil sie in einzelnen Punkten über sie hinausgekommen sind, so können wir dies nur als eine Verirrung beklagen, deren Nachtheile weniger den festgewurzelten Glauben, als seine Gegner treffen werden. Niemand wird sich doch in Wahrheit der Bildungsstufe seiner Zeit und ihren Ueberzeugungen entziehen können; nur in Eintracht mit ihr kann jedem sein Wissen gedeihen für ihn selbst und für seine Zeitgenossen, auch für die Zukunft, welche in dem rechten Verständniß der Gegenwart die sichere Grundlage für ihre weitere Fortschritte finden soll.

351. Obgleich die Entwicklung des Wissens nur in dem einzelnen Subjecte sich vollzieht, soll sie doch nicht allein für das einzelne Subject, sondern eine gemeinschaftliche Sache der denkenden Subjecte und mithin der ganzen Welt sein. Als eine solche stellt sie sich dar, indem sie nicht nur die Offenbarung unseres Ich, sondern die Offenbarung der ganzen Welt uns verspricht. Wir fordern daher, daß die übrigen Dinge sich uns mittheilen und daß auch wir ihnen mittheilen, was in uns an Wissen sich entwickelt hat (158). Das ganze Werden der Welt verläuft daher in einer Kette von Erscheinungen oder Zeichen, in welchen die Dinge immer mehr ihr Inneres oder das in ihnen bisher verborgene Wesen sich eröffnen. Diese allgemeine Mittheilung aber, so wie sie durch Zeichen in der Wechselwirkung der Dinge geschieht, so gehört sie der transitiven Thätigkeit an und dem praktischen Leben und wir dürfen daher auch das praktische Leben nicht abhalten wollen in das theoretische Leben einzugreifen. Vielmehr können wir den Zweck des theoretischen Lebens nur unter der Bedingung erfüllt zu sehen hoffen, daß auch der Zweck des praktischen Lebens sich erfüllt. Wenn daher auch in der Ausbildung der Wissenschaft eine Scheidung zwischen dem praktischen und dem theoretischen Denken eintreten muß, damit dieses sich reinige von einstweilig gefaßten Meinungen (13), so muß doch diese Scheidung selbst nur als eine einstweilige angesehn werden, in dem Zwecke aber, auf welchen beide zuletzt hinauslaufen, müssen die Erfolge ihrer Bestrebung sich vereinigen, und indem wir theoretisch darauf ausgehn müssen alle Dinge der Welt in ihrem ganzen Wesen zu begreifen, müssen wir auch praktisch

Digitized by Google

dahin streben, daß sie ihr ganzes Wesen entwickeln und wir unser ganzes Wesen ihnen darlegen. Das praktische Leben fordert nun zwar den Gegensatz unter den Dingen, aber doch keineswegs daß sie in ihrem Sein gegen einander ausschließend sich verhalten; denn es besteht nur aus einer Reihe von Versuchen dem verborgenen Wesen der Dinge seine Geheimnisse zu entlocken (279) und alle Dinge unterhalten es nur in ihrer Wechselwirkung unter einander, in welcher sie eins in das Innere des andern einzudringen und ihr Sein sich gegenseitig mitzutheilen bemüht sind.

352. Die Spaltung der Welt in verschiedene Subjecte liegt im Wesen der Welt und kann daher nicht aufhören zu sein, wärend doch die Entwicklung der Welt darauf ausgeht durch die Mittheilung des Seins die Beschränkungen der Dinge aufzuheben, in welche sie durch ihre Absonderung von einander sich versetzt sehen. Eine Ausgleichung der Hemmungen, in welchen die verschiedenen Subjecte der Welt sich einander entgegensetzen und beschränken, wird durch ihr theoretisches und praktisches Leben bezweckt, und der Zweck der ganzen Welt kann nur darin gesucht werden, daß diese Ausgleichung vollkommen gelingt, alle Hemmungen zur Erregung ausschlagen und alles sich allen mittheilt, jedes Subject aber die Mittheilungen der übrigen Subjecte in sich empfängt und bewahrt. Von theoretischer Seite erblicken wir alle Dinge der Welt in einem Bestreben eine immer größere Gemeinschaft des Wissens zu gewinnen; in ihrer praktischen Wechselwirkung streben sie einander gegenseitig ihre Thätigkeiten zu entlocken; in ihrem ganzen Leben steigert sich ihnen beständig die Wirklichkeit ihres Wesens, und was sie für sich gewinnen in ihrem selbständigen Sein, theilen sie auch beständig wieder einander mit. Dabei geht ein jedes Subject seinen eigenen Gang, weil es in der Wechselwirkung eine andere Rolle zu spielen hat, als ein jedes andere, und indem es dem Zwecke des Ganzen dient, betreibt es seinen eigenen Zweck und bewahrt seine Selbständigkeit, weil es in seinem Wissen die Werke der übrigen Dinge sich aneignet und die Welt in seinem eigenen Bewußtsein darstellt, wie es mit der eigenthümlichen Folge seiner Lebenserfahrungen

Digitized by Google

verwachsen ist. Kein wissendes Subject schließt das Wissen der andern Subjecte von sich aus, obgleich es dasselbe nur in sich selbst trägt; aber auch andere Subjecte beraubt es nicht derselben Fülle des Wissens, welche es in sich hegt, weil es in demselben Maße mittheilt, in welchem es empfängt. Hierauf beruht der Einklang der Welt in ihren Entwicklungen. Er ist gegründet in der Gemeinschaft der Güter, welche wir in unserm vernünftigen Leben zu bezwecken haben, bei der Verschiedenheit der Mittel, durch welche sie erworben werden. Durch verschiedene Mittel gehen alle Dinge hindurch; in ihnen schließen sie von einander sich aus, während sie im Zwecke sich vereinen und ihn als ein Gemeingut in gleicher Weise sich aneignen.

In unsern frühern Untersuchungen haben wir schon in verschiedener Beziehung dem Satze des Spinoza, omnis determinatio est negatio, widersprechen müssen (215; 235; 264). Seinen letzten Grund hat er in der Verwechslung des Bestimmtunendlichen mit dem Unbestimmtunendlichen. Wenn wir das Wahre nur in der Entwicklung der weltlichen Dinge sich offenbaren sehen, wenn wir darauf dringen müssen, daß die Wirklichkeit der Dinge nur aus ihrem unbestimmten Vermögen heraus sich erzeugt, so sehen wir in eine unbestimmte Reihe von Bestimmungen uns verwickelt, in welchen das Sein immer reicher und reicher sich gestaltet und jede neue Bestimmung nur eine neue Form und einen neuen Gehalt des Lebens bringt. Haben wir hierauf unsern Blick geheftet, so können wir uns nur darüber wundern, daß die Determinationen nur Verneinungen bringen sollen; da wir vielmehr erfahren, daß wir im Fortschreiten unseres Lebens uns immer weiter determiniren und dadurch immer reicher an positivem Gewinn werden. Aber freilich, wenn man meint, daß ursprünglich das Unbestimmtunendliche ist, und einsieht, daß wir durch alle unsere Bestimmungen der Wahrheit des Unbestimmtunendlichen um nichts näher kommen (338 Anm.), so können uns alle die Früchte unserer Selbstbestimmungen nur als Verneinungen des Wahren erscheinen. Dies heißt jedoch nur der Wahrheit der weltlichen Entwicklungen und dem Fortschreiten im Wissen entsagen. Wer sich der Fortschritte in seinem Leben bewußt ist, wird in der Folge seiner Selbstbestimmungen, seiner Entschlüsse nichts als positiven Gewinn sehen; seine einzelnen Thaten stören die Einheit seines allgemeinen Wesens nicht; in ihren Unterschieden bewahren sie sich und geben seinem wirklichen Wesen nur seine Fülle; ihre Besonderheit bleibt in der Summe seiner er-

Digitized by Google

vorhandenen Fertigkeiten und wenn er sich zu sammeln weiß, kann er alle seine Fertigkeiten zu einem Gesammtergebnisse zusammenziehn (252; 255). So wie aber die Besonderheiten im Leben der einzelnen Dinge keine Verneinung und Beschränkung in sich schließen müssen, so werden auch die Besonderheiten, durch welche die einzelnen Dinge gegenseitig zu determiniren sind, nicht zu dem irrigen Schlusse uns verführen dürfen, daß sie den einzelnen Dingen nur ein beschränktes Sein gestatteten. Wenn freilich die einzelnen Dinge nicht in einander sich schicken könnten, wenn sie einander stören und beschränken müßten in ihrem Leben, so würde dem nicht auszuweichen sein, daß ein jedes in seiner Art und seinem Charakter eine Verneinung, einen Mangel des Seins nothwendig in sich schließe. Aber der allgemeine Zweck der weltlichen Dinge fordert vielmehr ihre Uebereinstimmung unter einander, er fordert die Verwirklichung alles Seins und alles Erkennens (340), und wenn jedes einzelne Ding dem Ganzen dienen muß, so muß auch nicht weniger das Ganze dem Zwecke jedes einzelnen dienen (346), so daß in dem Verhältnisse des Besondern zum Ganzen nichts Beschränkendes für jenes liegen kann. Daß jedes Glied der Welt seine besondere Gattung, Art und seinen eigenthümlichen Charakter hat, verhindert es doch nicht in seiner Weise und seinem eigenthümlichen Lebensgange alles sich zu vergegenwärtigen und anzueignen, was in der Welt vergeht. Ein jedes Ding ist eine Welt, ein Mikrokosmos (302). In jedem Verstande kann sich die Reihe der Entwicklungen der ganzen Welt darstellen (264) und jedes Ding kann daher die Werke der Welt für sich gewinnen. Hieran erinnert uns die Gemeinschaft der Güter, welche bei aller Verschiedenheit in dem Gebrauch der Mittel sich behaupten soll. Nicht ganz richtig hat man zeitliche und ewige, weltliche oder materielle und geistige Güter unterschieden; unter diesen unklaren oder nur halb passenden Bezeichnungsweisen verbirgt sich nur der richtige Unterschied zwischen Gütern und Mitteln. Daß zeitliche oder vergängliche Güter nur Mittel sein können um etwas anderes zu erreichen, liegt in ihrem Gedanken. Eben so wenig wird bestritten werden können, daß die Materie, der Stoff für unsere Werke, nur als ein Mittel uns dienen könne, und also, soweit noch etwas Materielles und weiter zu Bildendes uns vorliegt, soweit auch nur ein Mittel vorhanden ist, welches für ein noch zu gewinnendes Gut benutzt werden soll. Nicht mit demselben Rechte würde man alle weltliche Güter in die Classe der Mittel werfen; denn daß alle wahre Güter in der Welt uns fehlen sollten, darf nicht behauptet werden, wenn wir anzunehmen haben, daß wir unsern Zweck oder das Gute allmälig erreichen und wirklich ergreifen sollen. Daß mit Unrecht das Geistige dem Materiellen entgegen-

Digitized by Google

geſetzt werde, iſt ſchon früher gezeigt worden (135 Anm.; 311). Nur das Vernünftige, d. h. das Zweckmäßige, iſt als das wahre Gut anzuſehn; dies liegt im Gedanken des wahren Gutes oder des Zwecks. Aber auch unter den unvollkommenen Bezeichnungsweiſen, mit welchen man den Unterſchied zwiſchen Zweck und Mittel auszudrücken ſuchte, konnten die wahren Beweggründe, welche in ihm liegen, nicht gänzlich verkannt werden, und es war dem wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkte, von welchem man ausgehn mußte, nur entſprechend, daß man zunächſt an die Güter des wiſſenſchaftlichen Lebens ſich hielt um über den Unterſchied zwiſchen wahren und ſcheinbaren Gütern ſich zurecht zu finden. Unter dem Namen der ewigen und geiſtigen Güter zeichnete man wenigſtens die Güter der Wiſſenſchaft aus, welche zur Erkenntniß der ewigen Wahrheit, zu einem ſichern geiſtigen Beſitze uns führen ſollten. Daß ſolche Güter von den Mitteln unſeres Lebens in weſentlichen Punkten ſich unterſchieden, konnte nicht leicht verkannt werden. Einer der auffallendſten Unterſchiede aber iſt, daß jene Güter Gemeingüter ſind, während die Mittel zu einem ausſchließenden Eigenthum führen. Von dieſen Gütern, welche nur als Mittel ihren Werth haben, vom Beſitz des Geldes, eines Reichthums an äußern Mitteln, der körperlichen Kräfte, der Ehre, der Herrſchaft über Andere, mußte man bemerken, daß der Beſitz des Einen den Andern vom Beſitz ausſchließt, der Gewinn des Einen wohl ſogar den Verluſt des Andern herbeiführt. Jeder ſieht ſich daher genöthigt in ihrem Beſitz und Gebrauch ſein Eigenthum zu ſichern und gegen das Eigenthum Anderer abzuſchließen. In ſolchen Sachen ſchließt die Determination eines jeden eine Negation in ſich. Aber anders iſt es mit den Gütern der Wiſſenſchaft. Wenn ich mein Geld einem Andern überlaſſe, ſo hört es auf das meinige zu ſein; wenn ich aber einem andern meine Wiſſenſchaft mittheile, ſo bleibt ſie noch immer mein. Wenn ſich die Macht eines Andern mehrt, ſo muß ich befürchten, daß meine Macht geſchmälert werde; wenn aber die Wiſſenſchaft eines Andern wächſt, ſo darf ich hoffen, daß auch mir eine Erweiterung meiner Erkenntniß dadurch zukommen werde. Auf dieſem Gebiete des wiſſenſchaftlichen Lebens bildet ſich alſo eine wahre Gemeinſchaft der Güter aus. Und ſollte es nicht ebenſo mit allen Gütern des vernünftigen Lebens ſein? Die Sittlichkeit meiner Genoſſen, ſie raubt mir nichts von meiner Sittlichkeit; ſie dient mir zum Beiſpiel; ſie ermuntert mich in ihren Willen einzugehn, und wenn ich ihn erkannt habe als übereinſtimmend mit den Zwecken, welche ich betreiben ſoll, ſo wird ihr Wille der meine und die Gemeinſchaft der ſittlichen Güter iſt unter uns hergeſtellt. Auch erſtreckt ſie ſich unter Vorausſetzung einer ſolchen ſittlichen Entwicklung ſelbſt über die Güter, welche wir als Mittel zu be-

Digitized by Google

trachten pflegen. Denn es wird eben nichts austragen, ob der Reichthum oder die Macht in meiner Hand ist und von mir verwendet wird, wenn diese Mittel nur verwendet werden zu den Zwecken, welche ich im Sinne des Gemeinguts will. So dürfen wir hoffen, daß die Theilung der Arbeiten, in welcher wir leben und welche eine nothwendige Folge der Entzweiung der Welt ist, doch kein Hinderniß abgiebt für die Erreichung des gemeinsamen Zwecks aller Dinge. Alles wahre Sein der Dinge besteht nur in der Verwirklichung ihres Wesens; mein vernünftiger Wille in Beziehung auf sie kann nur darauf gerichtet sein aus ihrem Vermögen ihre Wirklichkeit zu ziehn; mein vernünftiger Wille wird daher auch immer mit ihrem wahren Sein in Einklang stehn. Daß ihr wahres Sein sich mehre, muß ich wollen, weil ihr wahres Sein sich mir offenbart, indem es wirklich wird; auch mir tritt es dadurch näher, indem ich es nun in meinem Wissen und Sein mir aneignen kann; es wird mir zuwachsen, wenn ich es begreife und mich mit ihm in Einklang setze. Weit davon entfernt, daß ihr Sein mein Sein oder mein Sein ihr Sein beschränkte, daß meine Determination ihr Sein oder ihre Determination mein Sein verneinte, giebt vielmehr das eine nur die Bedingung des andern ab. Es ist freilich wohl eine sehr verbreitete Lehre der gewöhnlichen Ansicht der Dinge, der alten Philosophie, daß die Vielheit der Dinge einen feindlichen Gegensatz unter ihnen nothwendig mache, daß aus ihr die Unvollkommenheit, der Mangel und der Streit der Gegensätze in der Welt hervorgehe und daß dies ohne Ende so bleiben müsse, weil es die Bedingung der Harmonie und der Schönheit der Welt sei, welche ohne die Gegensätze des Guten und des Bösen, der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, der Vernunft und der Unvernunft nicht sein könnte; wir können aber in dieser Lehre nur eins der Vorurtheile erkennen, welche die alte Philosophie abgehalten haben die Möglichkeit des Zwecks, die Erreichbarkeit des Guten in der Welt in seiner ganzen Fülle anzuerkennen und deswegen dazu fortgeschritten sind an die Stelle der wahren Uebereinstimmung in der Welt nur die Fiction einer zwiespältigen Harmonie zu setzen.

353. Im Begriffe der Welt müssen wir das Transcendentale anerkennen (305), weil in ihm ein Zweck gesetzt ist, welcher noch nicht vollzogen werden kann. Der Gedanke an diesen Zweck greift aber beständig in unser reales Denken ein, weil er die absolute Form des Systems bezeichnet, unter welches wir jeden einzelnen Gegenstand unseres Denkens zu bringen haben (317). Wenn wir auch in ihrer Ganzheit die Welt

Digitized by Google

nicht zu denken vermögen, so fordert uns doch der Gedanke der Welt beständig auf von jedem Gegenstande unseres Denkens anzunehmen, daß er in Uebereinstimmung mit allem Denkbaren steht, und dahin zu streben ihn in Beziehung zu dem System alles Seins zu fassen. Hierdurch geht aber auch das Ueberschwängliche, welches im Gedanken der weltlichen Einheit liegt, auf den Gedanken eines jeden einzelnen Gegenstandes über. Denn ein jedes Ding muß als ein Theil dieser Einheit, als ein Mikrokosmos gedacht werden, ein jedes soll den Zweck des Ganzen in sich tragen, das Ganze sich aneignen und muß daher auch das Unendliche bedeuten. In dieser Weise löst sich das viel besprochene Problem, wie aus endlichen Theilen ein unendliches Ganzes sich zusammensetzen könne. Wir müssen es aufgeben die Theile des Unendlichen für endlich zu halten; weil ein jeder von ihnen das unendliche Ganze macht und bedingt (346), trägt er die unendliche Bedeutung des Ganzen in sich. So erstreckt sich das Transcendentale über alle Gegenstände unseres Forschens; es läßt sich nicht ausscheiden und soll nicht ausgeschieden werden, so lange wir im Forschen sind, weil wir für unser Forschen den dunkeln Hintergrund der noch zu erforschenden unendlichen Wahrheit nicht entbehren können. Aber es verweist uns das Transcendentale auch nur auf die allgemeine Form des Denksystems, welche fordert, daß wir alles noch nicht Unterschiedene zur Unterscheidung, alles noch nicht Verbundene zur Verbindung bringen sollen. Diese ideale Form überall und auf jeden Gegenstand zur Anwendung zu bringen und so das Dunkle zu erhellen und in seinen letzten Gründen verständlich zu machen, das ist die Aufgabe, welche uns der Gedanke an das Transcendentale im Begriffe der Welt und aller ihrer Theile vergegenwärtigt.

Denen, welche den Gedanken des Transcendentalen in der wissenschaftlichen Untersuchung geltend gemacht haben, ist oft der Vorwurf des Mysticismus gemacht worden. Mit diesem Namen sollte man nur die Neigung bezeichnen, welche am Dunkeln sich erfreut, nicht aber die Aufrichtigkeit des Forschens, welche das Dunkle anerkennt, um es nach Kräften zu überwinden. Jeder

Digitized by Google

Mysticismus beruht auf Skepticismus. Das Dunkle an sich kann niemand wahrhaft lieben; man kann sich ihm nur zuwenden, weil man eine Tiefe der zu erforschenden Wahrheit in ihm ahnt; so lange man aber die Hoffnung nicht aufgegeben hat sie sich anzueignen in richtigem Verständniß, giebt man dem Dunkeln sich nicht hin, sondern sucht in ihm das Helle, die Anknüpfungspunkte für das Verständniß auf. Daher tritt der Mysticismus, die Neigung dem Dunkeln sich hinzugeben, erst dann ein, wenn die Verzweiflung am Wissen sich unser bemächtigt hat. Wir finden daher auch, daß die dem Mysticismus am nächsten sind, welche am offenbarsten zu seinen Gegnern sich aufwerfen und meinen ihm entgehn zu können, wenn sie den offenbaren Erscheinungen und den sinnlichen Vorstellungen sich zuwenden oder den schwankenden Meinungen der gemeinen Denkweise sich ergeben. Denn dunkle und verworrene Fragen werden ihnen in diesen Gebieten überall begegnen. Sie verzweifeln an der Lösung und begnügen sich mit dem Tasten im Dunkeln. Der entschiedenste Mysticismus ist da vorhanden, wo man nur an die Erscheinungen glaubt, ihren Gründen aber auf die Spur zu kommen die Hoffnung aufgegeben hat. Nur eine dogmatische Form nimmt dieser Mysticismus an, wenn er als Grund der Erscheinungen die Materie setzt oder das zwecklos wirkende Naturgesetz; denn beide sind gedankenlos und jedem Gedanken unzugänglich, eine bodenlose und unergründliche Dunkelheit. Es ist jedoch nicht ohne Grund, daß man diesen Mysticismus, in welchen sich zu verlieren die Naturwissenschaften die meiste Neigung zeigen, weniger zu beachten pflegt, weil er sein natürliches Gegengewicht im Interesse am Besondern findet, welches in der Beobachtung sich aufdrängt und immer wieder die Hoffnung auf Erkenntniß anregt. Daher hat sich der Name des Mysticismus vorherschend an die Neigungen geheftet, welche das unergründliche Dunkel in den allgemeinen Gründen der Dinge zu bedenken geben. Die Verzweiflung am Wissen schien in dieser Richtung um so mehr berechtigt zu sein, je größer in ihr die Tiefe der zu erforschenden Wahrheit sich darstellt. Diese Tiefe dem Bewußtsein einzuprägen konnte man dabei aber doch nicht unterlassen, und da sie der Erkenntniß nicht zugänglich sein sollte, mußte das Gemüth, das Gefühl des Uebersinnlichen, für sie in Anspruch genommen werden. In diesem Sinn versteht man nun unter Mysticismus die Denkweise, welche in der Verzweiflung am Wissen des Unendlichen der Vernunft dafür einen Ersatz im Gefühl des Unendlichen verspricht. Was die positive Seite derselben betrifft, so haben wir schon gezeigt, daß durch die Entwicklung des Wissens das Gefühl oder das persönliche Bewußtsein nicht geschmälert werden soll (350); aber ihre negative Seite haben wir zu bestreiten, weil sie auf eine

Digitized by Google

Schmälerung des allgemeingültigen Bewußtseins ausgeht. Das Gefühl des Unendlichen würde ein dunkles und verworrenes bleiben, wenn es nicht sich zu vereinigen wüßte mit der wissenschaftlichen Form, welche in Unterscheidung und Verbindung den gesammten Stoff unseres Bewußtseins zu bewältigen weiß. Eine Befriedigung des Gemüths kann nicht auf Kosten des Verstandes gewonnen werden; so lange die Vernunft noch ungeordnete Massen in der Vergangenheit oder in der Zukunft vor sich sieht, kann das selige Gefühl der Unendlichkeit ihr keine schwelgerische Ruhe gönnen. Der Mysticismus in dem vorgedachten Sinne ist nun geneigt an die Stelle des Verstandes überall das Gefühl einzuschieben; er möchte uns glauben lassen, daß die Grundsätze der Wissenschaft nicht erkannt, sondern nur gefühlt, nicht mit allgemeingültiger Ueberzeugung, sondern nur in persönlichem Glauben von uns vollzogen würden (114 Anm.); er möchte ebenso auch die Ideale unserer Vernunft nur in persönlichem Bewußtsein von uns ergreifen lassen; er stört aber hierdurch nur in einer gefährlichen Weise die Werke der Wissenschaft, ohne doch dem Gefühle Genüge thun zu können, weil jede Persönlichkeit dahin wird streben müssen mit ihren Umgebungen sich zu verständigen und mit dem Allgemeinen sich in Gleichgewicht zu setzen. Das persönliche Bewußtsein greift zwar in jede Entwicklung unseres wissenschaftlichen Lebens ein; aber es soll auch nicht schwächlich seinen Neigungen nachgeben, sondern die Stärke gewinnen von den persönlichen Beweggründen des Lebens abzusehn und in den Zwecken des einzelnen Dinges die Zwecke der allgemeinen Vernunft wiederzuerkennen. Nur hierdurch ist es möglich das Geschäft der Wissenschaft unbeirrt durch die Einfälle und die Vorliebe der Person durchzuführen und der Liebe zur Wahrheit Genüge zu thun, welche den Denker beleben, aber nicht zu voreiligen Annahmen, die nicht vor jedem Vernünftigen gerechtfertigt werden könnten, verleiten soll.

354. Da jeder Theil der Welt das Ganze in sich darstellt, so ist auch in der Verschiedenheit der Mittel die transcendentale Einheit des Zwecks vertreten (352); denn Mittel ist ein jedes nur dadurch, daß es einen Theil des Ganzen in sich verwirklicht. Wenn die Dinge in ihrem Leben ihr Wesen verwirklichen und die Wirklichkeit ihres Wesens ihr Zweck ist, so haben sie in jedem Lebensacte einen Theil ihres Wesens gegenwärtig. Das Transcendentale ist daher auch mitten im Wirklichen und nichts, was wir Mittel nennen, ist in seinem ganzen Sein von dem transcendentalen Zwecke leer oder hat

Digitized by Google

schlechthin nur als Mittel einen vorübergehenden Werth, vielmehr ist es immer nur eine abstracte Auffassung des Wirklichen, wenn wir in ihm nichts weiter als ein Mittel sehen. Der Zweck, welchen wir suchen, ist schon zum Theil gefunden; die Mittel, welche zu ihm führen sollen, tragen ihn theilweise in sich; das ewig Gute, nach welchem wir trachten, ist für den richtigen Blick des Verstandes auch in der Zeit gegenwärtig. Dieses Verhältniß des Realen zum Transcendentalen eröffnet sich uns nach dem Standpunkte unserer logischen Untersuchungen wieder am deutlichsten von der Seite unserer wissenschaftlichen Bestrebungen. In dem gegenwärtigen Fortschritte unseres Erkennens stellt sich uns die ewige Wahrheit dar, welche Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges in sich vereint; denn in ihm tragen wir die Folgen unserer frühern Fortschritte und die Zuversicht des künftigen Wissens, nach welchem er strebt. Was wir in ihm abschließen, bestätigt die früher erkannte Wahrheit und tritt mit der Gewißheit auf, daß es für die Ewigkeit gelte. In ihm vergegenwärtigen sich uns die Enthüllungen der Wahrheit, welche uns zu dieser neuen Erkenntniß befähigten, und die Enthüllungen der Wahrheit, welche den gegenwärtigen Gedanken zu immer reicherer Anwendung bringen sollen. Der Erwerb unseres frühern Nachdenkens ist uns in der Reife unseres Verstandes gegenwärtig und bietet uns ein Pfand für das vollkommene Wissen, welches die Zukunft uns bringen soll, bis sich alles Wissen vollendet hat und die Anschauung der ewigen Wahrheit an die Stelle des forschenden Erkennens getreten ist.

Eine Denkweise, welche darauf ausgeht alles abzusondern und außer dem Zusammenhange mit dem Ganzen zu betrachten, welche nur die kleinsten Elemente in ihrem gesonderten Dasein zu erforschen für die Aufgabe der Wissenschaft hält, würde es vergeblich versuchen sich zu erklären, wie aus einer Zusammensetzung ein dem Zwecke entsprechendes Ganzes sich ergeben könnte. Glücklicher Weise zeigt uns das wissenschaftliche Denken einen jeden Theil, mit welchem es sich beschäftigt, nicht in einer solchen Absonderung von andern Theilen, sondern in der innigsten Verbindung mit dem zweckmäßigen Ganzen. Schon in den kleinsten Anfängen des Nachden-

Digitized by Google

kens sehen wir uns in die Mitte des Unendlichen gestellt. Die Erscheinung verweist uns auf das Frühere, der Zweck unseres Nachdenkens auf das Spätere; das Nachdenken soll beide Aeußersten mit einander verbinden und muß, um sie verbinden zu können, beide in sich tragen; beide aber weisen auf das Unendliche hin, die Erscheinung als ein verworrenes Ergebniß, in welchem unendliche Endpunkte der Wechselwirkung, unendliche Anknüpfungspunkte für die Forschung liegen, der Zweck des Nachdenkens, das Wissen, als die reife Frucht unendlicher Gedanken. In dem gegenwärtigen Forschen daher kann ich nicht abkommen von dem Unendlichen, welches ich unentwickelt in meinen Gedanken trage, nach welchen ich vorwärts und rückwärts den Willen meines freien Nachdenkens ausstrecke. Dieselbe Beziehung meiner gegenwärtigen Beschränktheit auf das Unendliche werde ich in jeder Regung des Lebens finden, weil ich sie nur als eine Folge der Anregungen des Allgemeinen, als einen Trieb nach dem Zweck mir erklären kann. Gegen diejenigen daher, welche in dieser Welt nur Beschränktes erblicken, müssen wir sagen, daß nur Unendliches in ihr sich finden läßt, und was wir Endliches nennen, nur das unentwickelte Unendliche ist. In der Zeit ist das Ewige dem Vermögen nach enthalten; jede Kraft trägt in ihrem natürlichen Grunde, in der Uebung, durch welche sie wurde, und in den Erfolgen, zu welchen sie sich anspannt, die Unendlichkeit der Vergangenheit und der Zukunft in sich. Wer die Kräfte der Dinge nur in dem Widerstande, welchen sie einer andern Kraft im Augenblicke leisten, zu messen gedenkt, der läßt sich darauf ein das Innere nur nach einer Seite zu, nach einer seiner Aeußerungen zu bestimmen in einseitiger und beschränkter Weise; wenn er darauf ausginge die Kraft eines jeden Dinges nach dem Widerstande zu messen, welchen sie dem Ganzen bietet in unüberwindlicher Weise durch die unermeßliche Zeit ihrer Wirksamkeit, so würde er finden, daß auch ihre äußere Bethätigung in das Unendliche reicht. Die unüberwindliche Kraft, in welcher jede Substanz in jedem Augenblicke in ihrem Sein sich behauptet, muß uns auf die unendliche Macht jeder Substanz in jeder ihrer Aeußerungen schließen lassen, wenn wir nur die unendliche Macht der Angriffe, welche sie von sich abzuwehren hat, uns zu veranschaulichen wüßten. In unserm Innern sehen wir uns beständig auf das Unendliche hingewiesen, wenn es auch nur in verworrener Weise und daher als ein Unbestimmtes, für uns gegenwärtig nicht Bestimmbares sich uns darstellt. Die sinnliche Verworrenheit unserer Eindrücke hegt in sich eine Unendlichkeit von Wirkungen, führt unsere Gedanken zurück auf einen unerschöpflichen Grund der Natur, welche in uns webt und uns anregt; eine unermeßliche Fülle des Wissens müssen wir in diesen Anregungen ahnen, welche sich uns entfalten soll; in der

Digitized by Google

Gegenwart können wir nur einen Durchgangspunkt sehen, in welchem die Unendlichkeiten des Vergangenen und des Zukünftigen sich kreuzen. Unsere Ahnungen sind es auch, welche uns in das Unendliche der Zukunft blicken lassen; an das Vergangene schließen sie sich an, dessen Verworrenheit sie aufzulösen versprechen; sie haben ihren sichern Grund im Gedanken des Wissens, nach welchem wir gegenwärtig streben; in der beschränkten Gegenwart zu weilen, sie genießend festzuhalten verstatten sie uns nicht; das Leben unserer Vernunft treibt uns weiter zur Erfüllung des Geahnten. Wenn wir aber so überall, in jedem Momente des Lebens, in jedem Dinge das Unendliche erblicken, so läßt doch dadurch die Schranke unseres Daseins uns nicht los; die Schranken des Raumes und der Zeit werden nicht verrückt, wenn wir in ihnen das Unendliche erblicken; denn wir erblicken es in ihnen nur in unentwickelter Weise. Das eben ist unsere Schranke, daß wir nur dem Vermögen nach und unentwickelt das sind, was wir wirklich sein würden, wenn der Wille unserer Vernunft hätte, was er will. Das Unendliche im Endlichen kann uns das Endliche nicht übersehn lassen; es beweist uns nur, daß wir unsere Schranken nur gewahr werden, weil wir bei ihnen nicht stehen bleiben wollen, sondern das Streben nach dem Unendlichen in uns tragen; in unserm Streben ist das Unendliche uns gegenwärtig; wir haben ein Bewußtsein von ihm, weil wir es wollen, und darin die Bürgschaft, daß wir es theilweise schon entwickelt, theilweise noch unentwickelt in uns haben, daß aber diese Theile sich zusammengeben sollen um es in seinem vollen Maße uns zum Schauen zu bringen.

355. Weil das Unendliche in jedem Theile, wie im Ganzen der Welt liegt, dürfen wir nicht setzen, daß die Beschränktheit, welche vom Werden der Welt unabtrennbar ist (344), in ihrem Wesen gegründet sei. Im Begriff und im Wesen der Welt liegt zwar die Vielheit der Dinge, welche durch die allgemeine, einigende Macht der Welt zusammengehalten werden (299); sie giebt daher das Band für die Wechselwirkung der Dinge ab; weil aber ein jedes einzelne Ding der Welt das Unendliche in sich trägt und seinen unendlichen Zweck erreichen kann, ist die Gemeinschaft unter den verschiedenen Dingen der Welt kein Hinderniß der Vollendung aller Dinge (352) und es ist daher dem Begriffe und dem Wesen der Welt nicht zuwider, daß sie in ihrem Ganzen und in allen ihren Theilen vollkommen se und als ein unendliches Ganzes sich darstelle,

Digitized by Google

in welchem alle Theile unendlich sind (353). Der Kampf um den Besitz der Güter ist nicht unaufhörlich zu erneuen, weil die Dinge der Welt ihre Güter zu einem Gemeingut ausbilden sollen, an welchem sie in gleicher und unbeschränkter Vollkommenheit Theil haben können. Ihrem Begriff nach muß die Welt hindurchgehn durch das Werden, weil sie als Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen zu denken ist (299) und wir durch Vermittlung ihres Begriffs die Erklärung der Erscheinungen gewinnen sollen; aber ihr Werden ist ihr Leben und zur Verwirklichung ihres Wesens; ihr Begriff und ihr Wesen wird dagegen als alle Erfolge ihres Werdens und Lebens umfassend gedacht werden müssen und fordert daher auch die Gesammtheit und den Abschluß ihres Werdens und Lebens. Hätten wir im Gegentheil zu behaupten, ihr Werden läge nicht nur im Umfange, sondern auch im Inhalte ihres Begriffs als ihr bleibendes Merkmal, so würde folgen, daß sie ihren Zweck nicht erreichen könnte, ihr Werden also zwecklos und der Vernunft unbegreiflich wäre. Da dies gegen die Forderung der theoretischen Vernunft ist, darf ihr Werden nur als ein Mittel zur Verwirklichung ihres Wesens gedacht werden; sie muß ihren Zweck erreichen, damit wir ihr Ganzes denken können. Wenn wir sie daher in ihrer Worterklärung als das Fortschreitende im Sein und Wissen setzen (340), so haben wir auch das vollendete Sein und das vollendete Wissen, welches kein weiteres Werden zuläßt, in ihren Begriff einzuschließen und dürfen nicht annehmen, daß ein unaufhörliches Werden in ihrem Wesen liege. Wir werden aber auch hierdurch genöthigt über den Gedanken der Welt hinauszugehn; denn wenn das Werden der Welt nicht in ihrem Wesen liegt, so werden wir es ableiten müssen aus ihrer Abhängigkeit von einem Grunde, welcher nicht im Begriff der Welt liegt. Daß sie durch das Werden hindurchgehn muß um ihre volle Wirklichkeit zu gewinnen, muß uns beweisen, daß sie ihre Bedingung in einem andern Grunde hat.

Schon oben (342) haben wir uns dafür entscheiden müssen, daß wir die Erscheinungen der Welt und also ihr Werden nicht

Digitized by Google

als in das Unbestimmte verlaufend denken, sondern einen Anfang und ein Ende derselben setzen müssen. Hieraus ziehen wir die Folgerung, daß wir sie als abhängig von einem Andern zu denken haben. Wir werden nicht umhin können hierbei die entgegengesetzten Meinungen in das Auge zu fassen, welche das Werden der Welt als in ihrem Wesen liegend und daher als etwas von ihr Unabtrennbares setzen. Sie gehören dem atheistischen Pantheismus oder der Evolutionslehre an (343 Anm.). Die Vernunft, welche den Zweck suchen muß, wird nicht unterlassen können zu fragen, wie sich das unaufhörliche Werden der Welt zum Guten verhalte, ob es besser oder schlechter werde oder auch keins von beiden im Verlaufe des Werdens. Darüber können sich nun drei verschiedene Ansichten bilden unter der Voraussetzung, daß die Evolution der Welt nicht aufhöre. Man kann annehmen, es werde die Welt weder besser noch schlechter, sondern sie bleibe in gleicher Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Leibniz nach seiner Art die Ansichten der Menschen durch mathematische Bilder sich zu veranschaulichen, hat diese Vorstellungsweise das System des Parallelogramms genannt. Man kann aber auch setzen, bald werde es besser, bald schlechter, und wenn man dies, wie billig, als ein regelmäßiges Steigen und Sinken des Werthes nach bestimmten Abschnitten in der Entwicklung sich denkt, so geht daraus die Ansicht hervor, daß die Welt einmal von einem niedrigsten Grade zu einem höchsten Grade des Daseins aufsteige, alsdann aber auch wieder zum niedrigsten Grade herabsinke. Diese Annahme vergleicht Leibniz mit der Kreisbewegung. Endlich würde noch die Annahme möglich sein, daß die Welt immer besser werde, ohne doch das Vollkommene völlig erreichen zu können, weil noch immer ein weiteres Besserwerden ihr vorbehalten bleibe. Leibniz nannte diese Annahme das System der Hyperbel, weil diese Linie immer weiter ihre Schenkel öffnend doch nie die Asymptote erreicht, welche als das Bild der Vollkommenheit gedacht werden könnte. Eine von diesen Annahmen würde das Wahre treffen müssen, wenn es richtig wäre, daß die Welt in einem unaufhörlichen Werden wäre und ihren Zweck nicht erreichen könnte. Aber schon Leibniz fand es schwierig unter diesen Annahmen zu entscheiden; unter der Voraussetzung, unter welcher sie stehn, hat eine jede von ihnen etwas für sich, aber auch keine von ihnen befriedigt und bleibt ohne Widerspruch. Das System des Parallelogramms muß denen am meisten einleuchten, welche so wie das Ende, so den Anfang des weltlichen Werdens leugnen. Nach ihnen steht die Welt immer in der gleichen Mitte; die gleiche Unendlichkeit liegt hinter ihr und vor ihr. Welcher Grund eines Zunehmens oder eines Abnehmens ihrer Kraft könnte unter dieser Voraussetzung wohl ersonnen werden?

Die Erscheinungen mögen darauf zu deuten scheinen, daß an der einen Stelle ein Fortschritt, an der andern Stelle ein Rückschritt stattfindet; aber das Ganze, von derselben nie jungen und nie alten Kraft ausgehend, wird sich doch immer gleich bleiben; wenn die eine Stelle eine Verringerung ihrer Macht leidet, so wird dies nur darin seinen Grund haben können, daß die andere Stelle dasselbe an thätiger Macht ausübt, was jene erleidet, und das Gleichgewicht der Kräfte wird sich in der Welt immer wieder in demselben Grade der Gesammtmacht herstellen. An eine fortschreitende Entwicklung der Welt läßt sich dabei nicht denken, weil sie schon von Ewigkeit her sich entwickelt hat. Daher hat die Lehre des Aristoteles, welche die Ewigkeit der Welt am stärksten vertrat, auch der Ansicht am meisten Nahrung gegeben, daß die Welt weder schlechter noch besser werde, sondern in gleicher Vollkommenheit beharrend ihre Arten und Gattungen nur immerfort erzeuge und erhalte, und es war ganz in ihrem Sinn gefolgert, daß Averroes ein sich beständig gleich bleibendes System der Welt setzte, in welchem nicht allein die himmlischen Sphären in unveränderlicher Ordnung kreisten, sondern auch der veränderliche Theil der irdischen Dinge unter dem Monde immer dieselbe Vollkommenheit bewahrte, weil sein Kern, der speculative Verstand des Menschen, zwar den Ort wechsele, aber doch immer in demselben Grade von neuem sich erzeugte. Von einer Vollkommenheit der Welt kann in diesem Systeme freilich nur in relativem Sinn gesprochen werden; denn Mängel wohnen ihr beständig bei und der Gewinn einer Vollkommenheit wird nur mit dem Verluste einer andern erkauft. Das Ungenügende dieser Ansicht stellt sich nun darin heraus, daß dem Werden der Welt jeder Zweck fehlt. Was nicht besser werden kann, dem könnte man nur den Rath geben alles beim Alten zu lassen. Das Werden der Welt würde in Folge dieser Vorstellungsweise nur auf ihre Erhaltung hinauslaufen; Erhaltung aber kann nicht als Zweck angesehn werden und so würde dem Werden der Welt jeder vernünftige Grund, jeder Sinn und Verstand fehlen; nur einem blinden Triebe oder einem Gesetze, welches nach blinder Nothwendigkeit waltet, würde es zugeschrieben werden können, daß die Welt auf den Wechsel ihrer Bahnen und Formen sich einläßt. Das Bedürfniß einen Zweck in der Entwicklung der Dinge zu suchen hat ohne Zweifel der Ansicht, daß die Welt nach einem Höhepunkte ihrer Entwicklung strebe, die zahlreichen Freunde gewonnen, welche ihr folgen. Aus ihr ist die andere Ansicht hervorgegangen, welche alles in einem Kreislaufe des Werdens erblickt. Wenn man von der Meinung ausgeht, deren verschiedene Abwandlungen wir hier prüfen, daß im Wesen der Welt das Werden liege, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß nach Erreichung des

Digitized by Google

Höhepunktes auch ein Umschwung eintreten muß, in welchem dem Besten das weniger Gute folgen wird. Die Annahme eines periodischen Wechsels und eines Gesetzes für die Entwicklung führt von dem höchsten Grade auch auf den niedrigsten, worauf alsdann wieder derselbe Kreislauf des Werdens beginnen wird. Diese Ansicht, wie sie schon Heraklit aussprach, wie sie von den Stoikern weiter entwickelt wurde, sie sagte den Vorstellungsweisen des classischen Alterthums zu; sie schien übereinzustimmen mit den Annahmen von der Kugelgestalt der Welt und von ihrem Umschwunge, in welchem zwar ein Wechsel der Constellationen eintrete, aber auch nach Verlauf des großen Jahres eine Rückkehr der Dinge zum ersten Ausgangspunkte der Entwicklung. Nur mehr abgesehn von der empirischen Anschaulichkeit, mehr dringend auf die speculative Feststellung der äußersten Grenzen in der Entwicklung, gestaltete sich diese Lehre zu der Annahme, daß alles in der Welt nach einer völligen Vereinigung der zerstreuten, unter einander sich befehdenden Kräfte, nach einer Wiederbringung aller Dinge zu ihrer ursprünglichen Einheit hinstrebe, daß aber alsdann auch unter der Nothwendigkeit des Werdens alles wieder sich löse und in die Zerstreuung getrieben werde. Man wird wohl sagen dürfen, daß hierin die folgerichtigste Durchführung der alterthümlichen Ansicht ausgesprochen ist, in welcher unter Voraussetzung der allgemeinen Revolution der Dinge der Gedanke eines allgemeinen Zweckes derselben festgehalten werden konnte. Der Zweck schien in der Wiederbringung der Dinge sich zu verwirklichen. Und doch, wer sähe nicht, daß die Kreisbewegung keinen Zweck und nichts Vollkommenes zuläßt. Auch im Höhepunkte der Entwicklung bleibt die Schwäche, daß er auf seiner Höhe sich nicht zu erhalten vermag; der Keim des Schlechtern, welches ihm folgen soll, liegt in ihm verborgen; das Vollkommene ist mit dem Werden nicht vereinbar (344) und nur das Vollkommene kann Zweck der Vernunft sein. Es ist daher nur Schein, wenn eine Wiederbringung der Dinge, welcher eine neue Entzweiung folgt, einen Zweck gewähren soll; daß man in ihr einen scheinbaren Zweck sich vorstellig zu machen suchte, kann nur als Beweis gelten, daß die Vernunft selbst unter der Gewalt falscher Theorien den Gedanken an den Zweck nicht aufgeben kann und ein Leben verschmäht, welches nur dazu wäre das Leben zu erhalten. So wie das System der Kreisbewegung mit den Ansichten des classischen Alterthums am besten übereinzustimmen schien, so ist das System der Hyperbel vorherrschend in der neuern Zeit von denen gehegt worden, welche das Werden als unabtrennbar vom Wesen der Welt ansahen und den Gedanken an einen allgemeinen Zweck doch nicht aufgeben wollten. Vor den vorher betrachteten hat diese Ansicht den Vorzug, daß sie einen Anfang der

Digitized by Google

Entwicklung anzunehmen gestattet. Wie schwierig auch ein solcher Anfang zu denken sein mag, unsern Gedanken schwebt doch vor, daß ein solcher auch für unser persönliches Leben und für unser Bewußtsein angenommen werden muß; in Analogie mit dieser Annahme und in den Gedanken daran, daß auch das Ganze, um sich zu haben, seiner bewußt werden muß, halten wir es auch nicht für unmöglich seiner Entwicklung einen Anfang zu setzen. Dagegen finden wir in der Mitte unseres Denkens nichts, was uns die Annahme eines Abschlusses der Entwicklung in irgend einer Erfahrung veranschaulichen könnte, vielmehr weisen uns alle unsere Erfahrungen auf eine unbestimmte Reihe von Entwicklungen an und wer daher der Macht des speculativen Gedankens an den Zweck nicht so vertrauen kann, daß er von ihr über alle Analogien der Erfahrungen hinweggesetzt wird, wer aber auch den speculativen Gedanken des Zwecks nicht zu verleugnen wagt, der findet sich bereit ein solches Abkommen zwischen Vernunft und Erfahrung zu treffen, welches das unaufhörliche Werden unseres Lebens festhält, aber doch auch den Zweck nicht völlig aufgiebt, sondern eine Annäherung an ihn in unabsehlicher, nie zu erreichender Ferne in Aussicht stellt. Diese Ansicht wurzelt in dem Gedanken, daß die Welt nicht vollkommen werden könne, weil sie immerfort noch nach weiterer Vollkommenheit verlangen müsse; sie schmeichelt aber mit dem Gedanken an einen Zweck, welcher unerreichbar ist. Die Täuschung, welche in dieser Annahme einer Annäherung in das Unbestimmtunendliche an das Unbestimmtunendliche liegt, haben wir schon aufgedeckt (338). Die Vernunft darf sich nicht mit einem unerreichbaren Ideale tragen; was sie fordert, muß möglich sein und sie hat daher einen Zweck sich zu setzen, welcher nicht unaufhörlich von ihr gesucht werden muß und niemals von ihr gefunden werden kann. Wenn wir daher auch in der Erfahrung keinen Abschluß des Werdens finden können, wenn auch der Gedanke eines solchen in den gewöhnlichen Formen unseres Denkens sich nicht vollziehen läßt, so werden wir dies doch nur darauf zurückzuführen haben, daß jene Formen nur für die Entwicklung unseres Denkens berechnet sind, der Abschluß also für uns undenkbar, aber darum noch nicht undenkbar schlechthin oder unmöglich ist (135 Anm.; 333 Anm.); schlechthin undenkbar würde er nur sein, wenn das Werden im Wesen der Welt läge. Aber eben deswegen haben wir dies zu leugnen. Es hat sich uns gezeigt, daß jede Weise das Werden der Welt als ein unaufhörliches sich zu denken auf die Zwecklosigkeit des Werdens der Welt führt und die Welt als unbegreiflich für die Vernunft erscheinen läßt; wir werden dadurch zu dem Schlusse geführt, daß der Welt in der Mitte ihrer Entwicklung zwar das Werden nicht fehlen könne, daß es aber durch

Digitized by Google

Anfang und Ende geschlossen sein müsse, wie es die geschlossene Form des Begriffs und so nicht weniger die geschlossene Form des Systems der Begriffe verlangt (299). Damit wir aber nicht genöthigt werden das Werden als etwas zu setzen, was im Wesen der weltlichen Dinge und ihrer Gesammtheit liegt und daher weder Anfang noch Ende haben kann, müssen wir uns denken, daß sie unter einer Bedingung steht, welche verlangt, daß sie erst durch das Werden hindurchgehn muß um fortschreitend im Sein und im Wissen ihren Zweck zu erreichen. Wäre sie unbedingt, so würde sie auch unbedingt alles haben müssen, was sie will; ihr Zweck würde ihr unbedingt beiwohnen. Es wird mit ihr bestellt sein, wie mit den einzelnen Dingen in ihr, welche von ihrem Vermögen aus durch ihr Leben hindurchgehend die Wirklichkeit ihres Wesens gewinnen müssen; sie ist ja eben nur die Gesammtheit dieser Dinge. Hätten wir die Welt ohne eine solche Bedingung und dennoch im Werden, welches ihre Erscheinung zeigt, uns zu denken, so würden wir nicht leugnen können, daß auch ihr Werden unbedingt in ihrem Wesen läge und unbedingt ihr bleiben und nicht aufhören könnte. Daher ist die Lehre von der unaufhörlichen Evolution der Welt der folgerichtige Schluß, auf welchen der atheistische Pantheismus führt, und sie kann nur dadurch widerlegt werden, daß man die logische Nothwendigkeit nachweist die Welt unter einer höhern Bedingung sich zu denken.

356. Das Werden der Welt also giebt den Beweis ab, daß wir in der Erklärung der Erscheinungen nicht bei dem Gedanken des Allgemeinsten, welches die erscheinenden Dinge mit einander verbindet, stehen bleiben dürfen, weil sonst der Zweck des Werdens als unerreichbar sich darstellen würde. Die Vernunft fordert einen höhern Erklärungsgrund für die Welt, weil sie im Werden ist und kein werdendes Ding ohne einen höhern Grund gedacht werden kann; denn zu allem Werden gehört ein Vermögen, welches das Werdende sich nicht selbst geben kann, sondern von einem höhern Grunde empfangen muß. Den letzten Grund des Werdens finden wir in dem Vermögen der werdenden Dinge (223), weil wir ihnen vor ihrem Werden nichts anderes beilegen können, als die Möglichkeit zu werden. Ihr Vermögen können aber die werdenden Dinge sich nicht selbst gegeben haben, weil ein solches Geben eine Thätigkeit sein würde, welche sie in Wirklichkeit ausübten, ohne daß sie ein Vermögen oder die Möglichkeit sie

Digitized by Google

auszuüben hätten. Daher führt die Frage, woher haben die weltlichen Dinge ihr Vermögen, über das Sein der weltlichen Dinge hinaus und nöthigt uns einen höhern Grund der Welt zu ſuchen, welcher ihr das Vermögen zu ihren Thätigkeiten und ihrem Werden verliehen hat. Dieſe Frage giebt das Problem ab, welches unſern Gedanken über die Welt hinausführt und uns unterſuchen läßt, wie wir das Verhältniß der Welt zu ihrem höhern Grunde zu denken haben.

Man wird hieraus die Schwierigkeiten begreifen, welche der Begriff des Vermögens macht. Erſt wenn wir über den Begriff der Welt hinausgehen, können wir einſehn, daß der Gedanke des Vermögens keinen Widerſpruch in ſich enthält. Was wir in den erſten Schritten unſeres Denkens vorausſetzen müſſen, weil wir ohne ſeine Vorausſetzung gar nicht zu denken und das Wiſſen zu wollen vermögen würden (133), was der geſunde Menſchenverſtand ohne Bedenken annimmt, das bildet doch ein Problem, welches bis zu den äußerſten Enden der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung hinanreicht. Wir haben das Verdienſt der Herbart'ſchen Schule anerkannt die Schwierigkeiten und ſcheinbaren Widerſprüche im Gedanken des Vermögens gezeigt zu haben; dies iſt ohne Zweifel der Gedankenloſigkeit vorzuziehn, welche der Gewohnheit unſerer Vorausſetzungen ſich hingiebt, arglos über die Tiefen, in welche ſie führen; aber es iſt auch nicht zu verwundern, wenn die Schwierigkeiten der erſten Probleme nur zum Zweifel und zur Verneinung ausſchlagen für eine Unterſuchungsweiſe, welche das Ganze der Wiſſenſchaft weniger als die einzelnen Probleme bedenkt und ſich ſcheut die Tiefe zu erforſchen, weil ihre Gefahren abſchrecken. Wer nicht auf die Theologie eingeht oder ſie nur als einen Gegenſtand äſthetiſcher Betrachtungen, nicht als den Gipfel der allgemeinſten wiſſenſchaftlichen Unterſuchung behandelt, wird das Problem, woher das Vermögen der Welt und der weltlichen Dinge ſei und wie es ohne Widerſpruch gedacht werden könne, nicht zu löſen im Stande ſein.

Drittes Kapitel.

Gott und die Erkenntniß des tranſcendentalen Grundes.

357. Unſer wiſſenſchaftliches Streben verweiſt uns an das Werden, weil wir das Wiſſen nicht haben, ſondern erſt in

Digitized by Google

unſerm Werden erwerben ſollen. Da wir das Werden nicht anders erklären können als aus der Annahme werdender Dinge, welche in der Welt in urſachlicher Verbindung ſtehen, ſehen wir uns in allen unſern Unterſuchungen auf die Welt angewieſen, in welcher unſer wiſſenſchaftliches Denken ſich entwickelt und welche der Gegenſtand aller unſerer wiſſenſchaftlichen Forſchungen iſt. Weil wir aber das Werden der Welt nicht als in ihrem Weſen liegend anſehn dürfen (355), es vielmehr darauf zurückführen müſſen, daß ſie in ihrem Vermögen den Anfang ihres Werdens hat, und anerkennen müſſen, daß ſie ihr Vermögen nicht von ſich ſelbſt haben kann (356), werden wir genöthigt unſere Gedanken auch über die Welt hinaus zu erſtrecken und einen Grund der Welt zu ſuchen. Der Gedanke eines ſolchen Grundes führt uns nicht allein, wie der Gedanke der Welt, über alles hinaus, was wir in einer ſinnlichen Vorſtellung uns veranſchaulichen können (305), ſondern überſteigt auch das Syſtem der Begriffe, welches als zunächſtliegender Gegenſtand unſeres Forſchens im Allgemeinen angeſehn werden muß. Wie überſchwänglich er aber auch uns ſcheinen mag, wir können ihn zu denken nicht umgehn, weil wir den Grund des Werdens, das Vermögen der im Werden begriffenen Welt, nicht von der Welt herleiten können. Die Welt kann ihr Vermögen nicht ſelbſt ſetzen, weil dies Setzen ihres Vermögens eine Thätigkeit derſelben ſein würde, welche ihr Vermögen zu thun vorausſetzte. Dieſer Gedanke muß uns leiten in der Erforſchung des Erklärungsgrundes der Welt, ohne welchen ihr Werden ein unauflösliches Räthſel ſein würde.

358. Ein jeder Erklärungsgrund muß von der Wiſſenſchaft als höher angeſehn werden als das, was aus ihm erklärt werden ſoll (168). So wie ſeine Erkenntniß eine vollkommnere Einſicht bietet, als die Erkenntniß des Zuerklärenden, von welcher aus wir im Fortſchreiten zum Wiſſen zu ihm getrieben werden, ſo muß auch das Sein deſſen, was ſie erkennt, vollkommner ſein als das Sein, welches von ihm begründet wird. Die Vernunft fordert aber einen letzten Erklärungsgrund, ohne welchen das Fortſchreiten im Wiſſen unmöglich ſein würde (135), und dieſer wird nun nicht mehr gedacht

Digitized by Google

werden können als ein Vollkommneres, welches durch ein noch Vollkommneres überboten werden könnte, sondern nur als das schlechthin Vollkommene. Es liegt also in der Forderung der Vernunft ein schlechthin Vollkommenes zu setzen. Wir nennen es Gott und das Sein Gottes zu setzen wird daher nicht sowohl als eine besondere Forderung unserer theoretischen Vernunft, als vielmehr als die Forderung derselben angesehn werden müssen, in welcher alle andere Forderungen gegründet sind, indem sie nur als Mittel ihr zu genügen sich darstellen. Wir wollen wissen, d. h. wir wollen die Wahrheit erkennen, welche uns alles erklärt und welche eben deswegen vollkommen ist, weil sie keiner weitern Erklärung bedarf. Um zu dieser Erkenntniß zu gelangen bedürfen wir vieler Mittel, weil wir von dem Zuerklärenden zu seinem Erklärungsgrunde aufsteigen müssen; aber erst aus diesem Grunde werden wir die Bedeutung der Mittel recht einsehen können und deswegen haben wir die vollkommene Wahrheit Gottes als den Erklärungsgrund für alles zu setzen, was in der Erkenntniß der Welt von uns gesetzt worden ist.

1. Es ist ein alter Streit, welcher von Aristoteles auf die ersten Anfänge der Philosophie zurückgeführt wird, ob das Bessere aus dem Schlechtern oder das Schlechtere aus dem Bessern erklärt werden müsse. Daß er noch nicht ausgestritten ist, haben Schelling's Einwürfe gegen Jacobi gezeigt, welche doch auch nur im Vorübergehn die Frage berührten; denn durch sie wollte Schelling doch wohl nur die zu leichte Lösung des Problems beseitigen, und was er als Einwurf gab, sollte nicht für die letzte Entscheidung gelten. Die, welche aus dem Chaos oder der Nacht als dem letzten Grunde die geordnete Welt oder aus dem unentwickelten den entwickelten Gott hervorgehen lassen wollten, haben sich für die Meinung entschieden, welche wir bestreiten müssen. Nur wenn man von der Zerstreuung unserer Gedanken sich leiten läßt, welche in der Entwicklung des weltlichen Denkens als Mittel sich einstellen, aber nicht als Zweck betrachtet werden dürfen, kann man zu dem Gedanken kommen, daß aus dem Unvollkommneren das Vollkommnere, aus dem Sein dem Vermögen nach oder aus der Materie das Sein der Wirklichkeit nach oder die Form erklärt werden müsse. Es ist dies die Erklärungsweise, welche die Evolutionstheorie oder der pantheistische Atheismus beabsichtigt. Aus dem

Digitized by Google

dunkeln Urgrunde des Vermögens glaubt er das Licht der Wirklichkeit ziehen zu müssen, aus dem Nichts des Vermögens, welches er über die ganze Welt verbreitet sich denkt, hofft er die ganze Fülle des Lebens, des Daseins und des wahren Wesens sich erklären zu können. Er läßt sich aber hierin nur von dem zerstreuenden Verfahren der forschenden Erfahrungswissenschaften leiten. Es ist sehr richtig, daß wir in der Erklärung der Erscheinungen von der gegenwärtigen Thätigkeit auf den frühern Grund, von der höhern Entwicklung auf die niedere, von dem niedrigsten Grade des Lebens auf das ursprüngliche Vermögen zu leben zurückgehn müssen; aber wir würden uns täuschen, wenn wir glaubten, damit die volle Erklärung der Thätigkeiten und ihrer Ergebnisse, der Erscheinungen, aufgedeckt zu haben. Der Gang unserer Erklärungsweise muß uns längst über diese Meinung hinweggeführt haben. Nur die Täuschungen des Determinismus konnten zu der Meinung verleiten, daß aus dem Niedern das Höhere, aus dem Vermögen, der Potenz, die Wirklichkeit, der Actus, von selbst hervorgehe. In der Welt, wird man freilich wohl sagen müssen, geht das Vollkommnere aus dem Unvollkommnern hervor, aus dem Vermögen und dem Triebe das Leben und sein Gewinn; aber hierbei dürfen wir nicht stehen bleiben, sondern wir haben uns zu fragen, wer den lebendigen Dingen ihr Vermögen und ihren Trieb nach dem Guten gegeben hat und beständig sie erhält und anregt, alsdann werden wir einen vollkommnern Grund für die Unvollkommenheiten dieser Welt finden, welche doch wieder zum Vollkommnern zurückführen sollen. Es ist eine trübselige Weisheit, welche uns den Weg vom Unvollkommnern zum Vollkommnern zeigen möchte und ein tiefes Geheimniß darin ahnt, daß aus der Finsterniß das Licht stamme. In ihr liegt der tiefste Grund des skeptischen Mysticismus (353 Anm.) verborgen, welcher an der Wahrheit verzweifelt, weil er den letzten Grund in Dunkel gehüllt findet, weil er zuletzt alles in die finstere Nacht des Vermögens oder der Materie sich verlaufen sieht, anstatt über diese trüben Gebiete zu dem lichten Grunde alles Guten sich zu erheben. Schon Aristoteles hat zwei Wege unterscheiden lassen, den Weg, welchen wir gehen in unserer Erkenntniß, von der Erscheinung zu den Gründen, und den Weg, welchen die Natur geht, von den Gründen zu der Erscheinung. Diese Unterscheidung werden wir auch mit den nöthigen Abänderungen auf unsere Frage anwenden können. Wie es mit unserm Erkennen ist, so ist es mit unserm Leben überhaupt; aus dunkeln und unvollkommnern Anfängen entwickelt es sich in immer weitern Fortschritten und soll zuletzt zum Vollkommnen führen; so lange wir in diesem Gebiete des Weltlichen uns halten, werden wir uns sagen müssen, daß für uns das Vollkommnere nur aus dem weni-

Digitized by Google

ger Vollkommnern werde; aber was für uns oder für die Welt überhaupt gilt, dürfen wir noch nicht als schlechthin gültig setzen; in der Natur der Dinge, wie Aristoteles sagte, liegt ein anderer Weg, welcher nicht der Weg vom Schlechtern zum Bessern ist, sondern von dem bessern Grunde aus zu dem weniger Guten führt, doch auch nicht um dabei stehen zu bleiben, sondern um wieder zum Besten zu erheben. Erst in dieser Weise schließt sich der Cirkel der erklärenden Methode, noch in einer andern Gestalt, als derselbe schon immer von uns behauptet worden ist, vom Besten zum Besten. Wir werden nun weder der Meinung sein können, daß im Schlechtern das Bessere, noch daß im Bessern das Schlechtere begründet sei; vielmehr haben wir zu unterscheiden; in der Welt, müssen wir sagen, geht das Bessere aus dem Schlechtern hervor, ja ihre Entwicklungen haben zu ihrem Grunde das schlechthin Unentwickelte, das reine Vermögen, welches in Wirklichkeit noch nichts ist; aber bei diesem unentwickelten Urgrunde dürfen wir auch nicht stehn bleiben; der Grund, welcher das Vermögen verleiht, führt zum Gedanken des Vollkommenen und nur dieser Gedanke wird im Stande sein uns zu erklären, wie in der Welt das weniger Vollkommene zum Vollkommenen führen kann.

2. Ueber die Beweise für das Sein Gottes ist so viel gestritten worden, daß den Streit der Meinungen über sie durchkämpfen nicht viel weniger heißen würde als den Streit aller philosophischen Systeme auf einmal über sich nehmen. Es ist begreiflich, daß die Frage über den letzten Grund eben alle frühern Gründe in Bewegung setzen muß und daß daher, wenn Gott der letzte Grund ist, auch die Frage, ob er zu setzen sei, alle andern frühern Fragen in Anregung bringen muß. Dies ist nicht genug bedacht worden von allen denen, welche ihre Beweise für das Sein Gottes an die Spitze ihrer Untersuchungen gestellt oder in kurze Sätze zusammengefaßt haben, als wenn dieselben auch unabhängig von ihrem ganzen übrigen System sich behaupten könnten; dasselbe würde aber auch denen eingeworfen werden müssen, welche die Beweise für das Sein Gottes, wie solche in philosophischen Systemen auftreten, ohne ihren Zusammenhang mit dem ganzen System einer Kritik unterziehen wollten. Vor allen Dingen würde zur gründlichen Kritik solcher Beweise gehören, daß man sich Rechenschaft über die Erfordernisse eines Beweises gäbe und mithin eine Theorie des Beweises seiner Kritik vorausschickte, ein Unternehmen, welches ohne Zweifel in die verwickeltsten Untersuchungen über den ganzen Zusammenhang der Wissenschaft uns verflechten müßte. Freilich sehr leicht würde die ganze Frage sich entscheiden lassen, wenn man mit der gewöhnlichen Beweistheorie voraussetzen dürfte, daß man nur entweder im Wege der Induction vom Besondern

Digitized by Google

auf das Allgemeine oder im Wege der Deduction vom Allgemeinen auf das Besondere einen Beweis führen könne. Denn von dieser Voraussetzung aus könnte die Antwort auf die Frage, ob das Sein Gottes sich beweisen ließe, nur verneinend ausfallen und es bedürfte dazu keiner weitläufigen Kritik. Ohne Zweifel würde man sich irren, wenn man in der aufsteigenden Methode Gott zu erreichen dächte; wenn man in ihr auch wirklich zum Allgemeinsten gelangt wäre, so würde man doch nur zur Welt gelangt sein. Noch weniger wird man annehmen können, daß man in der herabsteigenden Methode einen besondern Begriff oder einen besondern Fall unter einen allgemein Begriff oder eine allgemeine Regel bringend auf den Begriff Gottes stoßen könnte. Mit Recht hat Jacobi daran erinnert, daß man von Abstractem aus immer nur auf Abstractes schließen könne. Aber eben die Frage würde zuerst entschieden werden müssen, ob es nicht andere wissenschaftliche Methoden und Beweisarten gäbe, als die, welche von den einzelnen Wissenschaften, sei es der Erfahrung, sei es der Speculation, gebraucht werden. Es handelt sich hierbei um nichts geringeres, als um die Methode der Philosophie, ob sie mit der Methode der übrigen Wissenschaften zusammenfalle oder ob sie andere Ueberzeugungen zu geben vermöge, und dabei wird alsdann weiter untersucht werden müssen, ob die Ueberzeugung, welche die Philosophie vom Sein Gottes bieten möchte, für eine unmittelbare oder für eine durch den Beweis vermittelte anzusehn sei. Die Antwort auf die erste Frage ist für uns außer Zweifel gestellt, nachdem wir erkannt haben, daß die Philosophie ihr Princip in einer Forderung der Vernunft hat und alle ihre Beweise in Ableitungen aus diesem Princip bestehn; die andere Frage wird entschieden werden müssen durch eine Erörterung des Verhältnisses, in welchem wir den Begriff Gottes zu der Forderung der theoretischen Vernunft zu denken haben. Unmittelbar gewiß ist der Philosophie nur, daß wir wissen wollen. Darin aber, wird man sagen können, liegt als Voraussetzung der Begriff des Vollkommenen, der unbedingten Wahrheit, welche unendlich ist, weil nur das Unbeschränkte in einem unbeschränkten Wissen sich darstellen kann (119). Wer nach der Wahrheit forscht, muß das Sein der Wahrheit voraussetzen; wer das absolute Wissen will, muß in voraus ein absolutes Sein annehmen, welches im absoluten Wissen gewußt werden könne. In diesem Sinn hat man gesagt, die absolute Wahrheit, das Sein Gottes, wäre unmittelbar der Vernunft gegenwärtig; sie gehöre dem Wesen der vernünftigen Seele an und es bedürfe für sie keines Beweises für das Sein Gottes. Im Wesentlichen laufen auch hierauf die Versuche hinaus das Sein Gottes aus seinem Begriffe (a priori) zu beweisen, wie sie zum sogenannten ontologischen Beweise sich ge-

Digitized by Google

staltet haben. Denn sie können nur darthun, daß der Begriff Gottes in einer Weise uns beiwohne, welche wohlverstanden an dem Sein seines Gegenstandes keinen Zweifel zulasse. Daß der Begriff Gottes uns ursprünglich beiwohne, wird dabei vorausgesetzt und daher hat auch mit dieser Lehrweise die Behauptung sich verbunden, daß der Begriff Gottes ein angeborener Begriff sei. Mit dem Wesentlichen in dieser Ueberzeugung können wir übereinstimmen, werden aber dadurch doch nicht gezwungen die ursprüngliche Ueberzeugung vom Sein Gottes, welche uns beiwohnen soll, für eine hinreichend entwickelte zu halten; vielmehr geben die Bemühungen des ontologischen Beweises uns zu zeigen, daß im Gedanken Gottes sein Sein liege, deutlich zu erkennen, daß unsere unmittelbare Ueberzeugung von ihm der weitern Entwicklung bedürftig sei. Hierüber sollte doch kaum ein Streit herschen können; denn selbst die, welche den Glauben, ja die intellectuelle Anschauung Gottes für eine unmittelbare Mitgift des ersten Menschen betrachtet haben, konnten sich nicht verleugnen, daß er schwach war in seiner Ueberzeugung, weil er fallen und seine Einsicht in Gottes Begriff verdunkelt werden konnte. Und was nun uns betrifft in unserm gegenwärtigen Zustande, so finden wir uns anfangs entweder in einer völligen Unwissenheit über Gott oder doch nur in einer dunkeln Ahnung über ihn, welche der Aufklärung durch Unterricht oder vermittelndes Nachdenken gar sehr bedarf. Ist es doch nicht anders mit dem Gedanken des Wissens, welcher den Gedanken Gottes uns beglaubigen soll; denn freilich streben wir von Anfang an nach ihm; aber es gehört die Reife unseres wissenschaftlichen Nachdenkens dazu, daß er aus den Zerstreuungen unseres Lebens emporgehoben werde. Nicht mit Unrecht hat man daher gesagt, es liege im Menschen eine Sehnsucht nach Gott und diese Sehnsucht müsse groß gezogen werden um über sie zum klaren Bewußtsein zu kommen. Dies erinnert uns an einen andern Beweis für das Sein Gottes, welchen man aus der Uebereinstimmung aller Völker (**consensus gentium**) im Gottesglauben hat ziehen wollen. Die Sehnsucht nach Gott, wird man nicht ohne Grund sagen können, habe allen Völkern die Verehrung des Göttlichen eingegeben und jeder Bescheidene wird sich scheuen gegen dieses Zeugniß der Seele, welche wie Tertullian sagt, von Natur eine Christin ist, seine abweichende Meinung in die Wagschale zu legen. Hierin haben viele den stärksten Beweis für das Sein Gottes gefunden, insofern wohl nicht mit Unrecht, als in der Sehnsucht nach dem Göttlichen der erste Beweggrund liegen möchte für die Gedanken und den Glauben der Menschen an Gott. Aber daß hierin ein genügender wissenschaftlicher Beweis liege, darf doch wohl bezweifelt werden. Denn es ist noch etwas anderes an das Göttliche oder an Götter,

Digitized by Google

etwas anderes an Gott glauben, und auch der Glaube an Gott darf mit der wissenschaftlichen Ueberzeugung von seinem Sein nicht verwechselt werden. Für diese muß daher erst die Sehnsucht nach dem Göttlichen, der Grund des religiösen Glaubens, richtig gedeutet und hierauf gezeigt werden, daß diese Sehnsucht auch in ihrer Weise die Wissenschaft theile; nur unter diesen Bedingungen wird hieraus eine wissenschaftliche Ueberzeugung vom Sein Gottes sich gewinnen lassen. Wenn man diesen Weg einschlägt, erlangt man auch den Vortheil zeigen zu können, daß was die Wissenschaft Gott nennt, dasselbe ist, was lange vorher die Religion Gott genannt hatte. Denn aus der richtigen Deutung jener Sehnsucht wird sich ergeben, daß sie Göttliches sucht nicht in der Mehrheit vieler Götter, sondern in einem Gott, und aus der Untersuchung derselben in allen ihren Verzweigungen wird hervorgehn, daß sie nicht allein im religiösen Menschen die Gefühle der Verehrung Gottes, sondern auch im wissenschaftlichen Menschen die forschenden Gedanken in Bewegung setzt, welche dem letzten Grunde der Dinge nachgehn. In diesem äußert sich die Sehnsucht nur als Streben nach dem Wissen und eben hierüber müssen wir uns klar werden, daß unser wissenschaftliches Nachdenken nichts anderes sucht, als die Erkenntniß des Vollkommenen oder Gottes, wenn wir unserer Ueberzeugung von Gottes Sein ihren sichern wissenschaftlichen Grund geben wollen. Was wir nun der Meinung entgegenzusetzen haben, daß wir uns zufrieden geben könnten mit den unmittelbaren Ueberzeugungen vom Sein Gottes, hat alles seinen Grund darin, daß sie weder sicher, noch in hinreichend entwickelter Weise uns unterrichten. Es gilt dies ebenso sehr vom religiösen, wie vom wissenschaftlichen Bewußtsein. Wir sind der Gefahr der Zerstreuung ausgesetzt. Auch unser wissenschaftliches Nachdenken in dem Punkte der Reife, wo es der absoluten Bedeutung der theoretischen Forderung sich bewußt wird, sieht noch mit gar vielen andern Gegenständen sich beschäftigt. Nicht allein diese Forderung bewegt uns, auch die Anknüpfungspunkte unseres Denkens treiben uns in die Forschung; durch die Gedanken an die Erscheinungen, an die weltlichen Dinge werden wir zerstreut; wir werden uns erst sammeln müssen um zu erkennen, daß wir durch alle Mittelursachen hindurchdringen sollen um den letzten und vollkommenen Grund uns zum Bewußtsein zu bringen. Unsere Zerstreuung aber sollte doch auch wohl nicht umsonst sein und unsere Sammlung nicht darin bestehn, daß wir die Gedanken an die weltlichen Dinge und ihre Erscheinungen abwerfen, sondern sie werden uns nur zu einer tiefern Ergründung des Göttlichen führen sollen. Zu der rechten Sammlung gelangen wir erst, wenn wir die Erscheinungen auf ihre Gründe und alle ihre Gründe auf ihren letzten Grund zurückführen lernen.

Digitized by Google

Hierdurch gewinnt denn auch der Begriff Gottes für uns eine reichere Bedeutung; er bezeichnet uns nicht mehr allein, wie es anfangs scheinen konnte, das Vollkommene, Unendliche, sondern den vollkommnen Grund aller Dinge, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der ganzen Fülle des Seins, welche wir weiter und weiter forschend zu begreifen und als in Gott begründet zu begreifen haben. Nicht mit Unrecht hat man fragen können, ob das Absolute, an welches viele Philosophen ihren Glauben bekannt haben, auch wohl der Gott der monotheistischen Religionen sei; ohne Zweifel würde er es nicht sein, wenn jeder Gedanke an ein Eingreifen seines Seins in die Begründung der Dinge von ihm fern gehalten werden müßte. Um aber den Gedanken an Gott in Verbindung zu bringen mit seinen Offenbarungen in der Welt, dazu muß man auf die Offenbarungen eingehn und Gott als letzten Grund der erscheinenden Dinge erkennen. Hierauf hat sich der sogenannte kosmologische Beweis für das Sein Gottes eingelassen. Er schließt von der Zufälligkeit der Erscheinungen auf ihre Gründe; er schließt alsdann weiter von den mittlern Gründen der Erscheinungen, welche in den Begriff der zufälligen Welt zusammengefaßt werden, auf einen letzten Grund der Welt. Alle diese Schlüsse, sieht man wohl, hängen von der Forderung der theoretischen Vernunft ab, daß wir einen letzten Grund für die Erklärung der Erscheinungen suchen müssen. Kant hat Unrecht gethan die überzeugende Kraft dieser Forderung zu bezweifeln; daß in dem kosmologischen Beweise Beweisgründe liegen, sollte man nicht ableugnen wollen. Aber seine Schwächen, wenn er in wenige Sätze zusammengefaßt wird, werden sich auch nicht verkennen lassen. Nur wenn er von den Erscheinungen allmälig aufsteigend und die mittlern Gründe derselben untersuchend alle Versuche, welche gemacht werden können und gemacht werden müssen, aus ihnen eine ausreichende Erklärung zu gewinnen als ungenügend nachgewiesen hat, kann er zu dem Ergebniß führen, daß wir über die Welt hinausgehen müssen um im Begriffe Gottes den letzten und genügenden Erklärungsgrund zu finden. Es sind also gewaltige Sprünge in diesem Beweise, wenn er nicht als Ergebniß eines ganzen Systems philosophischer Untersuchungen sich darstellt, und daß diese Sprünge vermieden werden können, kann nur das vollständig entwickelte System zeigen. Ueberdies aber darf hierbei das schon Bemerkte nicht übersehn werden, daß die überzeugende Kraft des kosmologischen Beweises von der Richtigkeit der philosophischen Beweistheorie ausgeht oder auf der Forderung des vollkommenen Wissens und seines vollkommenen Objects beruht, also das Sein des Vollkommenen mit dem ontologischen Beweise schon voraussetzt und nur noch hinzufügt, daß wir das Sein des Vollkommenen nicht für unverein-

Digitized by Google

bar halten sollen mit dem Dasein der weltlichen Dinge, die uns als unvollkommen erscheinen, daß wir es vielmehr als den Grund dieser Dinge und ihrer Erscheinungen zu denken haben. Man wird aber bemerken, daß hierin ein Problem liegt, welches man das Problem der Theodicee genannt hat; denn die Vereinbarkeit des vollkommenen Wesens mit einer Schöpfung, welche uns als unvollkommen erscheint, wird nicht bloß vorauszusetzen, sondern auch nachzuweisen sein. Wer dieses Problem nicht gelöst hat, wird sich nicht rühmen können die Zweifel überwunden zu haben, welche der Annahme eines vollkommenen Schöpfers sich entgegenstellen, wenn man die Unvollkommenheiten seiner Schöpfung bemerkt und bedenkt. Wir müssen unsern weitern Untersuchungen überlassen über diese Zweifel hinwegzukommen; hier aber haben wir darauf aufmerksam zu machen, daß man dem kosmologischen Beweise, um solche Zweifel kurzweg abzuschneiden, eine Wendung zu geben gesucht hat, welche doch seine Stärke völlig vernichtete. Zu seiner Vervollständigung nemlich hat man geglaubt hinzufügen zu müssen, daß die Schöpfung vollkommen sei. Hierzu kam man, weil man den kosmologischen Beweis als eine Folgerung aus der Wirkung auf die Ursache oder, um metaphysischen Zweideutigkeiten aus dem Wege zu gehn, von dem Werke auf den Meister ansah und dabei die Kraft der wissenschaftlichen Forderung nicht beachtete, welche wir dem philosophischen Beweise zu Grunde legen müssen. In dieser Ansicht konnte man nur aus der Vollkommenheit der Welt auf die Vollkommenheit ihres Urhebers schließen und mußte daher zuerst die Vollkommenheit der Welt zu beweisen suchen. Ein Motiv hierzu konnte auch darin liegen, daß man von der abstracten Manier loszukommen suchte Gott nur als absoluten Grund zu denken, ohne die Weise zu beachten, wie er sich uns offenbaret in seinen Werken. Wollte man aber im Beweise von der Vollkommenheit der Welt ausgehn, so mußte man sie im Zusammenhange ihrer Theile untersuchen und darthun, daß sie ein Werk der vollkommensten Weisheit sei. Man hat diese Beweisart mit dem Namen der physikotheologischen bezeichnet; er zeigt, daß diese Betrachtungsweise unter der Vorherrschaft der physischen Untersuchungen sich ausgebildet hat; das Wesentliche der Beweisart beruht aber hierauf nicht; denn man konnte bei ihr nur die Vollkdmmenheit der Welt im Allgemeinen, also mit Einschluß der Vernunft, im Auge haben. Wenn man die Welt zu einem vollkommenen Werke erheben wollte, so mußte man ihre Zweckmäßigkeit bedenken; denn als ein Werk betrachtet, können ihr Zwecke nicht fehlen, und diese Zwecke hervor zu heben, hat daher auch der physikotheologische Beweis immer sich bemüht, trotz dem naturalistischen Ausgangspunkte, welchen er genommen hat. Der Name der teleologischen Beweisart

Digitized by Google

dürfte ihm daher mit besserem Rechte zustehn. Was nun die Nachweisungen im Einzelnen betrifft, daß die Welt zweckmäßig eingerichtet sei, so können ihnen unsere logischen Untersuchungen nicht folgen; es versteht sich von selbst, daß in ihnen Vollständigkeit nicht erreicht werden kann; sie bedürfen zu ihrer Ergänzung des Schlusses von den bekannten Theilen auf das unbekannte Ganze und setzen daher voraus, daß die Welt ein Ganzes ist. So wenig wir nun von philosophischem Standpunkte aus die teleologische Betrachtung der Welt zurückweisen können, so beweist dies doch hinreichend die Abhängigkeit des teleologischen Beweises vom kosmologischen. Er sucht diesen nur zu ergänzen durch die Untersuchung der Einzelheiten, welche uns die zweckmäßige Einrichtung der Welt veranschaulichen sollen. Dieses Bestreben würde an sich nur zu billigen sein, denn es muß uns darum zu thun sein nicht allein das Sein des letzten Grundes zu erkennen, sondern auch durch das Eingehn in die Einzelheiten des von ihm Begründeten seine Weisheit und Vollkommenheit zu erforschen; aber wir müssen besorgen, daß der teleologische Schluß über sein Ziel hinausschießt, indem er aus der Zweckmäßigkeit der Theile nicht allein die Zweckmäßigkeit, sondern auch die Vollkommenheit des Ganzen erschließen will. Dies ist die Besorgniß, welche wir schon oben ausgedrückt haben in Bezug auf die Wendung des kosmologischen Beweises, welche die Zweifel der Theodicee abschneiden soll, aber in der That die Grundlagen seiner beweisenden Kraft aufhebt. Man will von der Vollkommenheit der Welt auf die Vollkommenheit Gottes schließen, bedenkt dabei aber nicht, daß nur die Unvollkommenheit der Welt uns dazu treiben kann über die Welt hinauszugehn. Wer jener Schlußweise sich hingiebt, der zeigt dadurch nur, daß er die Methode der Philosophie nicht begriffen hat. Alle Beweggründe in der That, der Religion wie der Philosophie, führen uns von der Unvollkommenheit der Welt zu Gott empor. Diese Beweggründe liegen nicht, wie Atheisten behauptet haben, in der knechtischen Furcht, sondern in der kindlichen Hoffnung, in der Sehnsucht, wie wir früher sagten, in der Liebe. Ohne die Liebe zur Weisheit Gottes würde weder religiöses, noch philosophisches Leben sein. Hoffnung, Sehnsucht und Liebe gehen auf das Bessere und führen uns über die Welt hinaus, weil in ihr das Gute nicht gefunden wird, welches wir begehren müssen. Wäre daher die Welt vollkommen, so würden wir keinen Grund haben Gott zu suchen. Dies ist der Sinn unseres Beweises. Weit davon entfernt aus der Vollkommenheit der Welt auf ihren vollkommenen Urheber schließen zu wollen, wie man den kosmologischen Beweis gedeutet hat, müssen wir gerade umgekehrt aus der Unvollkommenheit der Welt schließen, daß unsere Vernunft nicht bei dem Gedanken der Welt stehen bleiben

Digitized by Google

kann, sondern den Gedanken Gottes suchen muß, weil er allein die Vernunft befriedigt. Hierin unterscheidet sich unsere Beweisart von der gewöhnlichen Deutung des kosmologischen Beweises. Das Werden der Welt ist uns der Beweis ihrer Unvollkommenheit (344); weil wir es nicht als etwas ansehn dürfen, was in ihrem Wesen begründet wäre (354), müssen wir das Vermögen, aus welchem es hervorgeht, von einem höhern Grunde herleiten; ihre Unvollkommenheit beweist sich uns darin, daß sie aus ihrem Vermögen durch das Werden in ihre Wirklichkeit übergehn muß und Möglichkeit und Wirklichkeit in ihr sich nicht decken (356 f.). Der höhere Grund aber, welcher der Welt ihr Vermögen verleiht, soll unsere Vernunft befriedigen und muß daher als vollkommen angesehn werden, weil die Vernunft nur durch das Vollkommene befriedigt werden kann. Wenn wir jedoch die entgegengesetzte Meinung, welche im teleologischen und kosmologischen Beweise sich ausgesprochen hat, genauer prüfen, werden wir auch bemerken können, daß sie nur auf einer ungeschickten Fassung ihrer Gedanken beruht und von der Wahrheit nicht so weit entfernt ist, als es scheinen könnte. Wenn die Vollkommenheit der Welt aus ihrer Zweckmäßigkeit erhellen soll, so wird man zugestehn müssen, daß sie doch nur vollkommen ist für ihren Zweck und daß alles, was einen Zweck verfolgt, unvollkommen ist, weil es seinen Zweck noch nicht hat. Erblickt man in der Welt ein vollkommenes Werk, so wird man zu schließen haben, daß sie nicht vollkommen ist, weil sie eben nur ein Werk ist. Man wird also nur sagen können, daß diese Gedanken an eine vollkommene Welt den Begriff des Vollkommenen nicht in seiner vollen und reinen Bedeutung nehmen, ihm vielmehr einen Zusatz geben, welcher seiner Bedeutung eine Beschränkung giebt und dem Begriffe des Vollkommenrn schlechthin widerspricht. Man wird das Vollkommene in einer besondern Beziehung von dem schechthin Vollkommenen unterscheiden müssen. Diese Unterscheidung ist auch für die Fassung unseres Beweises nicht überflüssig. Denn wenn wir von der Unvollkommenheit der Welt ausgehn, so soll damit nicht gesagt werden, daß sie beziehungsweise nicht als vollkommen gedacht werden dürfe, nur als schlechthin vollkommen dürfen wir sie nicht setzen. Hierüber jedoch etwas Genaueres zu bestimmen, das gehört dem Problem der Theodicee an, dessen Lösung wir uns vorbehalten müssen. Von den Beweisen für das Sein Gottes ist noch der sogenannte moralische Beweis zu erwähnen. In seiner Aufstellung hat Kant das Verdienst deutlicher, als bisher geschehen war, darauf hinzuweisen, daß der wahre Grund unserer Ueberzeugungen vom Sein Gottes in einer Forderung unserer Vernunft liegt. Sonst hat seine Ausführung des Beweises zu viele Schwächen, als daß sie genauer ge-

Digitized by Google

prüft zu werden verdiente. Sehen wir aber ab von diesen Mängeln in der Ausführung, so wird doch nicht leicht verkannt werden können, daß moralische Beweggründe nicht wenig zu den Ueberzeugungen vom Sein Gottes beizutragen pflegen. Im Blick auf die Allgemeinheit dieser Beweggründe, auf die allmächtige Sehnsucht, welche uns zum Bessern zieht und das Beste uns hoffen läßt, hat man gesagt, daß es keinen wahren Atheisten gebe; wenn auch viele zum Atheismus in der Theorie sich bekannt hätten, so müßte doch der praktische Atheist noch gefunden werden. Die Ueberzeugungsgründe aber für das Sein Gottes, welche in unserm sittlichen Leben liegen, beruhen darauf, daß wir das Gute als absoluten Zweck setzen und fordern müssen, daß es in einem viel weitern Kreise sich verwirkliche, als unser persönliches Vermögen für dasselbe reicht. Dies hat schon Kant richtig auseinandergesetzt bei allen Schwächen seines Beweises. Es ist also auch hier der teleologische Gesichtspunkt, welcher den Beweis leitet, nur daß er in diesem Gebiete reiner hervortritt, als im physischen, weil im physischen Gebiete doch nur Mittel, im sittlichen Leben aber wahre Zwecke zu finden sind. In der Untersuchung desselben veranschaulicht sich uns der Zweck, welcher auf den Grund hinweist, doch, wie es bei jedem teleologischen Beweise der Fall ist, nur bruchstückweise, so daß wir zur Ergänzung den Gedanken der ganzen Welt herbeiziehen müssen um auf den allgemeinen Zweck und den allgemeinen Grund des Vollkommenen geführt zu werden. Dies wird hinreichend die Abhängigkeit dieser Beweisart von der Forderung unserer theoretischen Vernunft darthun. Alle moralische Beweise für das Sein Gottes werden doch als Beweise eine Sache der Theorie bleiben, welche nur an die Theorie des praktischen Lebens anknüpft. Wenn daher Kant die Ueberzeugung vom Sein Gottes vom theoretischen auf das praktische Postulat zurückführen wollte, so können wir dem nicht beistimmen, weil das praktische Postulat nur durch das theoretische seine Kraft zum Schlusse auf den letzten Grund aller Dinge empfängt. Auch die moralischen Beweise für das Sein Gottes, in welcher Weise sie auch geführt werden mögen, müssen auf die Forderung der theoretischen Vernunft sich stützen, welcher in allen unsern wissenschaftlichen Ueberzeugungen das Primat gebührt (59). Ohne ihnen ihre Kraft abzusprechen, haben wir sie doch nur als tüchtig anzusehn zur Veranschaulichung dessen im Einzelnen, was wir in der theoretischen Forderung im Allgemeinen begründet finden. Fassen wir nun alles zusammen, was über die Beweise für das Sein Gottes gesagt worden, so werden wir behaupten müssen, daß unsere wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes in der Forderung der theoretischen Vernunft ihren obersten ausreichenden Grund hat.

Digitized by Google

Wir wollen wissen, d. h. die vollkommene Wahrheit erkennen; daher können wir nicht zweifeln, daß die vollkommene Wahrheit ist oder werden soll, und weil sie nicht werden könnte, wenn sie nicht wäre, so muß sie sein (355). Will man hierin keinen Beweis sehn, weil damit nur eine Forderung der Vernunft ausgesprochen wäre, so beruht dieser Einwand nur auf den verkehrten Forderungen an den wissenschaftlichen Beweis, welche wir schon zurückgewiesen haben (308 Anm.). Wer die Forderung der theoretischen Vernunft, die Grundlage eines jeden Beweises nicht nur für das Sein Gottes, sondern für jede allgemeine Wahrheit, nicht anerkennen will, dem ist überhaupt mit philosophischen Beweisen nicht beizukommen. Von der Forderung der vollkommenen Wahrheit müssen wir aber die Entwicklung des in ihr Gesetzten in ihrer Anwendung auf die uns vorliegenden Erscheinungen unterscheiden. Nachdem das Sein der vollkommenen Wahrheit im Allgemeinen und in unbestimmter Weise anerkannt ist, müssen wir darauf ausgehn es immer bestimmter, zuletzt in voller Bestimmtheit zu denken. Nicht allein daß eine solche Wahrheit ist, sondern auch was sie in sich enthält, sollen wir erkennen lernen. Hieran schließen sich die Untersuchungen an, welche dem sogenannten kosmologischen Beweise zu Grunde liegen. Sie gehen durch die ganze Reihe der Probleme und der Lösungen des Systems der Logik und der Metaphysik hindurch, indem in ihnen versucht wird den Inhalt des Wissens und der vollkommenen Wahrheit zu bestimmen; in jedem Schritte wird da nach der Methode der Philosophie die Lösung mit dem absoluten Wissen und der absoluten Wahrheit verglichen und immer weiter werden wir getrieben in der Erklärung der Erscheinungen um den letzten Grund zu finden und die vollkommene Wahrheit, welche wir suchen. Wer nun auf diesem Wege stehen bleibt, auf irgend einer mittlern Stufe der Untersuchung, und glauben kann, sei es in der Erkenntniß der einzelnen Dinge oder ihres ursachlichen Zusammenhangs oder des Allgemeinen und des Allgemeinsten der Welt das lösende Wort des Räthsels gefunden zu haben, dem ist wiederum nicht beizukommen und zu helfen; er läßt seine Gedanken in einer beschränkten Weise der wissenschaftlichen Forschung verkümmern. Wer aber den Gedanken des vollkommenen Wissens lebendig in sich erhält, der wird von allen den mittlern Stufen, welche die Erklärung der Erscheinung durchläuft, zu der höchsten Stufe hinangetrieben werden, welche den Gedanken des letzten Grundes der sinnlichen und übersinnlichen Welt uns eröffnet. Die Wahrheit, welche dem kosmologischen Beweise zu Grunde liegt, ist hierin ausgesprochen. Sie hat eine doppelte Seite, in Verneinung und Bejahung. Sie verneint alle Versuche bei der Erklärung der Erscheinungen aus den mittlern Gründen stehen zu bleiben. Nicht unpassend hat man

Digitized by Google

diese ihre verneinende Seite in der Formel ausgedrückt, daß wenn auch das Sein Gottes nicht in positiver Weise bewiesen werden könnte, die Vernunft doch darthun könnte, daß jeder Versuch die Welt zu erklären ohne das Sein Gottes anzunehmen scheitern müsse; die Vernunft reiche also aus zur Widerlegung des Atheismus. Aber auch die Bejahung ist in jener Wahrheit enthalten, daß wir in der Erforschung des Vollkommenen anknüpfen sollen an den Erscheinungen, dem unvollkommenen und verworrenen sinnlichen Bewußtsein, welches unserer Vernunft keine Befriedigung gewährt, aber unser Forschen beständig anregt. Wenn nun hierzu der kosmologische Beweis uns antreibt, so werden wir auch von ihm weiter dazu aufgefordert werden in das Einzelne der Erscheinung einzugehn und darauf unsere Gedanken zu richten, wie in der Natur und im sittlichen Leben das Vollkommene, das Gute oder der Zweck sich offenbart und auf den ewigen Grund der Welt hindeutet. Diese Forschungen geben die Wahrheit dessen ab, was man den physikotheologischen und moralischen Beweis für das Dasein Gottes genannt hat. Ihre Wahrheit schließt an die Wahrheit des kosmologischen Beweises sich an, sie geht aber schon über den Kreis der Logik und der Metaphysik hinaus und wendet sich den besondern philosophischen Wissenschaften zu, der Physik und der Ethik. Wir sehen hieraus, daß alle die überzeugenden Momente, welche in den gewöhnlichen Beweisen für das Sein Gottes liegen, in philosophischer Forschung von uns benutzt werden können; aber auch daß sie alle der Forderung der theoretischen Vernunft sich unterordnen, weil sie zu oberst das Sein der absoluten Wahrheit uns beglaubigt. Aber wenn wir in dieser Beglaubigung eine sichere und unbestrittene Stütze für unsere wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes zu finden hoffen dürfen, so müssen wir doch noch die Bedingung hinzufügen, daß es uns möglich sein werde den Zweifel der Theodicee zu beseitigen, welcher früher von uns noch stehen gelassen wurde. Denn da unsere theoretische Forderung auf die Betrachtung der Erscheinungen und der Welt uns führt, können wir die Frage nicht zurückweisen, ob diese Welt der Erscheinungen nicht etwas in sich trage, was mit dem Gedanken eines vollkommenen Grundes derselben in Widerspruch steht.

359. Da wir in der Erkenntniß der Wahrheit Gottes auch die Erkenntniß aller Wahrheit zu setzen haben (358), muß auch im Sein Gottes alles Sein enthalten sein. Die Einheit alles wahren Seins, welche wir in ihm setzen müssen, darf aber nicht für unverträglich gehalten werden mit den Unterschieden, welche im Erkennen uns herausgetreten sind; denn

Digitized by Google

in dem Endergebnisse aller Forschung müssen auch die Ergebnisse jedes richtigen Denkens und mithin auch jeder richtigen Unterscheidung festgehalten werden (123). Gott ist daher nicht als die Identität aller Gegensätze zu denken, sondern der Gedanke Gottes soll uns erklären, warum alle richtig von uns gesetzte Gegensätze als Verschiedenes bedeutend von uns anerkannt werden müssen. Alle Gegensätze aber, welche in unserm wissenschaftlichen Forschen hervortreten, gehen auf die ersten Gründe unseres Denkens zurück, auf den Ausgangspunkt der Erkenntniß, die Erscheinung, und auf das Princip des wissenschaftlichen Denkens, den Gedanken des Wissens. Ihr Gegensatz führt auf zwei entgegengesetzte Momente, deren Wahrheit auch im letzten Grunde anzuerkennen ist. Der Gedanke des Wissens fordert, daß Gott als vollkommen, der Gedanke an die Erscheinung, daß Gott als Grund der erscheinenden Dinge in der Welt gedacht werde. Beide Gedanken sind in dem Gedanken Gottes zu vereinigen.

Das Identificiren der Gegensätze im Gedanken Gottes, des Seienden und des Nichtseienden, des Freien und des Nothwendigen, des Idealen und Realen u. s. w. ist bekanntlich bei den Mystikern und ihren Erzvater, dem Pseudo-Dionysius Arcopagita, am häufigsten vorgekommen, es hat sich bei den Theosophen fortgesetzt und auch in der neuesten deutschen Philosophie sind seine Spuren noch nicht verschwunden. Schelling hat es nur zu sehr begünstigt. Es kann zum Theil als eine müssige Spielerei angesehn werden, weil man doch nicht vermag das Entgegengesetzte als dasselbe zu betrachten, führt aber nur zu verworrenen Bestrebungen. Wenn man in den Forschungen über Gott von dem Gedanken an das Vollkommene ausgeht, welches alles Sein in sich vereinigt, so begegnet es leicht, daß man gleichsam überwältigt von ihm alle Unterschiede, welche in der Forschung über das Weltliche mit unumgänglicher Nothwendigkeit sich uns aufdrängen, überspringen zu dürfen meint, als könnte man der Mittel entbehren, welche uns zum Zweck leiten sollen. Im Unendlichen glaubt man nichts unterscheiden zu dürfen, weil es keine endliche Theile zuläßt, so wie wir schon früher von der unendlichen Welt gesehn haben, daß auch ihre Theile als unendlich gedacht werden müssen (353). Es wird alsdann auch leicht der Gedanke sich darbieten, daß im Unendlichen jeder Unterschied schwinden müsse, weil jeder Unterschied nur Verneinung setze (**omnis determinatio est negatio,**), und um Gott

Digitized by Google

vor Verneinungen in seinem Wesen zu sichern, glaubt man in ihm nichts anderes als das Sein ohne allen Unterschied erblicken zu dürfen. Läßt man von diesen Gedanken sich treiben, ohne die positive Bedeutung der Unterschiede in Anschlag zu bringen, an welche wir wiederholt haben erinnern müssen (215 Anm.; 235 Anm.; 264 Anm.), so ist es begreiflich, wie man, von der Forderung der theoretischen Vernunft überwältigt, zu der Meinung gekommen ist, daß in dem Gedanken Gottes jeder Unterschied aufgelöst werden müsse. Die Gefahr, welche hierin liegt, zeigen die schwärmerischen Unternehmungen, welche mit der Versenkung in das unterschiedlose Sein Ernst machen wollten. In der Flucht vor dem Sinnlichen, wie man meinte, vor den leidenschaftlichen Erregungen der Seele, glaubten sie nur in der Ekstase die tiefe Ruhe der Einerleiheit aller Dinge finden zu können. Der Rausch des Enthusiasmus, der tiefe, bewußtlose Schlaf schien ihnen der Wahrheit näher zu stehn, als das besonnene und wache Leben des wissenschaftlichen Denkens. Der trunkene Geist, in welchem die Unterschiede sich verwirren, schien ihnen der Forderung sich zu nähern, daß unsere Individualität wie ein Tropfen in dem Ocean der Unendlichkeit sich verlieren und die liebende Seele mit dem geliebten Gott in eins zusammenfließen solle. Bis zu solchen Ekstasen sind nun freilich die Philosophen nicht gekommen, welche sich nur der Forderung der theoretischen Vernunft überließen ohne andere Rücksicht auf die Anknüpfungspunkte unseres Denkens zu nehmen, als nur im Streite gegen sie. Ihre Gedanken liegen am deutlichsten und entschiedensten ausgesprochen in den Lehren der Eleaten und des Spinoza vor. Man bezeichnet sie mit dem zweideutigen Namen des Pantheismus (343 Anm.), weil sie Gott als das allein Wahre behaupten wollen, welches alles ohne Unterschied in sich schließe. Der Vorwurf des Atheismus, welchen man ihnen gemacht hat, würde sie nur insofern treffen, als man in Anschlag bringen möchte, daß im Begriffe Gottes, wenn er vollständig gefaßt wird, nicht allein liegt, daß er vollkommen, sondern auch daß er der Schöpfer der Welt ist (358 Anm. 2); aber ohne Zweifel gehen sie nicht darauf aus das Sein Gottes, das Vollkommene, zu leugnen, ihr Bestreben ist vielmehr darauf gerichtet das Sein Gottes sicher zu stellen gegen jedes Unternehmen seinen Begriff zu verunreinigen durch irgend eine Beziehung, welche ihm zum Sein der unvollkommenen Dinge der Welt gegeben werden könnte. Sie gehen hierin so weit, daß sie die Wahrheit der Welt beseitigen möchten, um nicht genöthigt zu sein anzunehmen, daß diese bedingte Wahrheit ihren Grund in dem unbedingten Wesen Gottes habe. Mit Recht wird man ihnen daher das Bestreben vorwerfen können einen Akosmismus aufzustellen, und wenn man sie daher unter den allgemeinen

Digitized by Google

Begriff des Pantheismus bringen will, so werden sie doch von dem atheistischen Pantheismus als atheistischer Pantheismus unterschieden werden müssen (343 Anm.). Wenn jener alles ewige Sein aufhebt um alle Wahrheit auf die beständige Evolution der Welt zurückzuführen, so verlangt dagegen dieser, daß wir alles Werden als einen bloßen Schein aufgeben und nur das ewige Bleiben der göttlichen Wahrheit anerkennen sollen. Alles, was ist, hat seine Wahrheit in Gott und bleibt ohne Veränderung in ihm; dies ist die Behauptung des Systems der Immanenz, welche sich der Lehre des Evolutionssystems in einem entschiedenen Widerspruch entgegensetzt. Beide Lehrweisen wollen nicht zwei Subjecte anerkennen, von welchen wir etwas aussagen könnten, Gott und die Welt; die eine Lehrweise aber erkennt als das wahre Subject unserer Aussagen nur Gott an, das Subject der ewigen Wahrheit, die andere nur die Welt, das Subject des beständigen Werdens. Nur in voreiliger Abschätzung hat man dem Systeme der Immanenz das Lob gespendet, daß es das consequenteste System philosophischer Dogmatik sei; denn es läßt sich nicht verkennen, daß es mit allen Formen unseres Denkens, welche im Werden sind, in Widerspruch sich setzt, wärend es doch nur in diesen Formen sich aussprechen kann; es möchte sich von ihnen lossagen und findet sich von ihnen beständig gebunden, so daß es nur in beständigen Widersprüchen mit sich seinen Ausdruck gewinnen kann. Sein Geschick ist nur in Polemik sich aussprechen zu können gegen das weltliche Denken, welches es beseitigen möchte, aber immer wieder in seinen eigenen Gedanken vorfindet. Die Unterschiede, welche wir machen, möchte es in die Unterschiedlosigkeit des Unendlichen auflösen; aber es kann sie nur aufheben, indem es selbst wieder Unterschiede macht. So haben uns die Eleaten gewarnt, daß wir den Sinnen und den trügerischen Meinungen der Menschen nicht trauen sollten, so Spinoza, daß wir von den sinnlichen Bildern der Einbildungskraft uns nicht verwirren lassen möchten; alles dies sollen wir abwerfen von dem reinen Denken unserer Vernunft und das vollkommene Sein allein anerkennen, als wenn keine Welt, kein Werden und kein Mensch wäre. Aber sie können nicht loskommen von ihrem Streite gegen das Werden, gegen die Vielheit der weltlichen Dinge und die Sinne und Meinungen der Menschen, und indem sie gegen alles dies streiten, müssen sie doch voraussetzen, daß alles dieses ist; denn ein Streit gegen das Nichtseiende würde noch thöriger sein, als der Kampf gegen die Windmülenflügel. Spinoza hatte wohl das Unvermögen seines Systems von den Erscheinungen und den Dingen der Welt sich gründlich loszusagen richtig ausgedrückt, als er die naturirte Natur von der naturirenden Natur unterschied und zu zeigen wußte, daß jene neben dieser seiner

Digitized by Google

Denkweise nach ohne Anfang und ohne Ende einherlaufen müßte; er hatte damit die Gefahr des Akosmismus bezeichnet in die entgegengesetzte Denkweise des Atheismus umzuschlagen, wenn nicht beide Naturen gehörig von einander unterschieden würden; aber den Ausweg, welchen er ergriff, um in seinem Akosmismus sich zu befestigen, daß er die naturirte Natur in eine Welt verworrener Bilder der Imagination auflöste, verwickelte ihn nur in einen beständigen Widerspruch mit sich selbst, indem ihm in Wahrheit nur die naturirende Natur übrig blieb, welche ohne die naturirte Natur nicht naturirend sein kann, indem er auch alle seine Gedanken darauf richten mußte die Meinungen der Menschen, welche in Wahrheit nicht sind, zu widerlegen und an ihrer Stelle die Anschauung Gottes zu fordern, welche er nicht hat, weil seine Gedanken mit den menschlichen Irrthümern kämpfen müssen. Die Wahrheit im Systeme der Immanenz beruht nur darauf, daß wir eine vollkommene Wahrheit fordern müssen, welche alle Wahrheit umfaßt, aber jeden Schein und jedes Werden ausschließt, weil Schein und Werden nicht ohne Unvollkommenheit gedacht werden können (344). Sein Irrthum aber liegt darin, daß es aus seinem Unvermögen in der ewigen Wahrheit Gottes einen Grund für die Wahrheit der werdenden Dinge zu entdecken zu dem Schlusse sich verleiten läßt, daß ein solcher Grund in Gott nicht vorhanden sein könnte, und weil in ihm alles begründet sein müsse, auch die werdenden Dinge nur für Schein angesehn werden dürften. Auch hierin liegt nur ein Schluß ab inscitia ad non esse vor. Vor diesem voreiligen Schließen wird man sich bewahren können, wenn man beachtet, daß die Forderung der theoretischen Vernunft zwar das Sein Gottes setzt, aber nicht setzt, daß unsere Vernunft Gott in seiner vollen Wahrheit erkannt hat. Weil wir seinen Begriff nur als Forderung setzen, müssen wir auch eingestehn, daß er nicht vollzogen ist in der ganzen Fülle seines Gehalts. Wir können daher annehmen, daß wenn wir auch außer Stande sein sollten in seinem Begriff, so weit wir ihn haben, den Grund für die werdenden Dinge der Welt zu erkennen, doch in der uns verborgenen Fülle seines Wesens ein solcher Grund liege. Was hiernach als Möglichkeit zugegeben werden muß, haben wir als Wirklichkeit anzuerkennen, wenn wir nicht allein das Princip der Philosophie, sondern auch seine Beziehung zu dem Anknüpfungspunkte unserer wissenschaftlichen Forschung bedenken. Das unbestreitbare Vorhandensein der Erscheinungen fordert ein Subject; einen Inbegriff der erscheinenden Dinge haben wir zu setzen, eine Welt, in welcher sie erscheinen, und da wir Gott nicht aufbürden dürfen das Subject der Erscheinungen zu sein, weil seine Vollkommenheit von jedem Schein frei gehalten werden muß, so werden wir zwei Subjecte zu unter-

Digitized by Google

ſcheiden haben, das Subject, von welchem wir die ewige Vollkommenheit ausſagen müſſen, und das andere Subject, welches alle unſere Ausſagen vom Werden und vom Wechſel der Erſcheinungen treffen. Weil wir aber dieſes Subject nicht unabhängig von dem Grunde ſeines Vermögens denken dürfen (356) und weil das Subject der Vollkommenheit alle Wahrheit in ihrem letzten Grunde in ſich enthalten muß, werden wir zu ſchließen haben, daß auch der Grund des andern Subjectes in ihm liegen muß, wenn wir auch außer Stande ſein ſollten in unſerer unvollkommenen Erkenntniß ſeiner vollkommenen Wahrheit ihn zu entdecken. Die Unterſcheidung dieſer beiden Subjecte vernachläſſigen die Syſteme des akosmiſtiſchen und des atheiſtiſchen Pantheismus nach entgegengeſetzten Seiten zu, obwohl ſie in dem Standpunkte unſeres wiſſenſchaftlichen Forſchens ſich unabweisbar aufdrängt; denn in dieſem liegt nicht weniger der Blick auf das Werden der Wahrheit, in welchem wir ſind, als auf die ewige Wahrheit ſelbſt, welche wir erreichen wollen. Dies iſt der Grund unſerer Lehre, daß wir Gott nicht allein als das Vollkommene, ſondern auch als den vollkommenen Grund eines Andern, welches durch die Erſcheinung hindurchgeht, zu denken haben; ſie läßt uns die Unterſcheidung zwiſchen Gott und Welt in ihrer vollen Wahrheit feſthalten, indem wir beide als zwei verſchiedene Subjecte für unſere Ausſagen, als zwei verſchiedene Objecte unſeres Denkens betrachten; ſie läßt uns auch unterſcheiden in Gott den Gedanken ſeiner Vollkommenheit und den Gedanken des Grundes der Welt; beide Gedanken müſſen wir in ſeinen Begriff vereinigen und wir haben nur zu überlegen, wie ſie ohne Widerſpruch mit einander ſich verbinden laſſen.

360. Da wir in Gott den letzten Erklärungsgrund der Welt zu ſetzen haben, dürfen wir neben ihm nichts anderes ſetzen, was einen Grund für die Erklärung der weltlichen Dinge und ihrer Erſcheinungen abgäbe. Daher dürfen wir nicht ſetzen, daß Gott die Welt aus einer unabhängig von ihm vorhandenen Materie gebildet hätte. Die Vollkommenheit, welche wir ihm beizulegen haben, ſchneidet den Gedanken ab, daß er als Urſache der Welt gedacht werden dürfe, welche in Wechſelwirkung mit einer außer ihr liegenden zweiten Urſache die Welt hervorbrächte. Auch aus einer in ihm liegenden Materie kann er die Welt nicht gebildet haben, weil dies vorausſetzen würde, daß er ein bildbares Vermögen in ſich trüge, welches, unentwickelt und unvollkommen, mit ſeiner Vollkom-

Digitized by Google

menheit in Widerspruch stehen müßte. Vielmehr müssen wir setzen, daß er der einzige und alleinige Grund der Welt in der Weise ist, daß er allen Dingen ihr Vermögen verleiht, aus welchem ihr Werden hervorgeht (356), und da wir das Vermögen der Dinge als ihre Materie zu betrachten haben (281), so müssen wir Gott als den Grund ihrer Materie uns denken. Die Weise also, in welcher Gott den alleinigen Grund der Welt abgiebt, hat man mit dem Namen der Schöpfung aus dem Nichts bezeichnet.

Die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts ist erst in der christlichen Philosophie hervorgetreten. Was man in den ältern Lehren, sei es der Philosophie, sei es der Religion dahin deuten konnte, ist doch zu wenig ausdrücklich gesagt, als daß es nicht auch andere Deutungen zuließe. Auch ist diese Lehre in den christlichen Philosophemen keineswegs sogleich und gleich anfangs in ihrer vollen Bestimmtheit hervorgetreten, vielmehr sind die Schwankungen zwischen Emanation und Creation noch lange fortgeführt worden. Es hat aber auch diese Schöpfungslehre vor andern Lehren, welche in Gott den letzten Grund der Dinge sehen, nur einen negativen Vorzug, so wie sie auch in Polemik sich ausgebildet hat. Dies sieht man an der Formel, in welcher sie sich ausgedrückt hat und von welcher man eingestehn muß, daß sie nicht ganz bequem ist. Denn wenn das Nichts gleichsam als ein Object der schöpferischen Thätigkeit gesetzt wird, so wird man bemerken, daß damit nur jedes andere Object verneint werden soll. Die schöpferische Thätigkeit Gottes wird dadurch den Analogien enthoben, in welchen man sie sonst mit menschlichen oder andern Thätigkeiten weltlicher Dinge sich vorstellig zu machen suchte. Es wird dadurch sowohl die transitive, wie die reflexive Thätigkeit ausgeschlossen. In den Vorstellungsweisen der alten Welt war die Analogie mit der transitiven, praktischen Thätigkeit vorherschend gewesen. Man dachte sich Gott wie einen Künstler, welcher eine ihm fremde Materie bildet. Nicht leicht konnte das Unpassende dieser Analogie dem philosophischen Nachdenken entgehn. Schon Aristoteles sprach Gott die praktische Thätigkeit ab; aber er ließ Gott die Welt bewegen, wie das Gute, das Begehrungswerthe, die Dinge bewegt, welche nach ihm begehren. Die Materie ließ er dabei als ein zweites Princip bestehen; obgleich ihre Nichtigkeit an sich, ihr Sein in völliger Privation anerkannt wurde, sollte ihr doch der Act des Begehrens zufallen und so wurde diesem zweiten Principe in der That alle Thätigkeit in der Erzeugung der weltlichen Entwicklungen zugeschrieben, nur

Digitized by Google

daß es dabei alle seine Antriebe von dem ersten Principe erhalten sollte, abhängig von ihm in allen seinen Begehrungen. Diese Lehre des Aristoteles würde in die Schöpfungslehre umgeschlagen sein, wenn sie zu dem Gedanken fortgeschritten wäre, daß auch das Vermögen der weltlichen Dinge ihnen verliehen sein müßte; denn die Materie ist ja dem Aristoteles nichts anderes als das dem Vermögen nach Seiende. Gegen diesen Dualismus der alterthümlichen Denkweise hat sich die Schöpfungslehre zuerst entschieden. Die Lehre der Stoiker hatte schon das zweite Princip beseitigt; aber sie hatte an die Stelle der Gott fremden Materie die Materie in Gott gesetzt und betrachtete die weltbildende Thätigkeit Gottes nach Analogie der reflexiven Thätigkeit; aus seiner eigenen Materie sollte Gott die Welt künstlerisch gestalten. Hierin war der Irrthum der Evolutionslehre; Gott stellte sich als ein veränderliches Wesen dar, welches seine Materie wandelt; er erscheint als in einem Naturprocesse verwickelt. Auch gegen diesen Irrthum erklärt sich die Schöpfungstheorie. Weder aus einer ihm fremden, noch aus seiner eigenen Materie bildet Gott die Welt; wir haben in ihr einen Ausfluß seines Wesens zu sehen, welcher keines zweiten Princips bedarf und keine Veränderung in ihm hervorbringt. Diesen Punkt hatte nun auch die Emanationslehre im Auge. So weit sie hier in Betracht kommt, kann sie als ein Uebergang zur Schöpfungslehre betrachtet werden, weil sie den Irrthum des Evolutionssystems zu beseitigen suchte, daß Gott in dem Ausfluß seines Wesens eine Veränderung erlitte. Sie stellt sich daher Gott vor, wie eine überreiche Quelle, welche ausfließt ohne von ihrem Reichthum zu verlieren, wie eine Quelle des Lichtes, welche ihre Stralen aussendet ohne ihr Wesen zu verwandeln; jede unerschöpfliche Kraft ist von dieser Natur, daß sie ihre Wirksamkeiten aus sich entläßt, dabei aber doch fortwährend in gleicher Kraft sich behauptet; auch Gott als dem letzten Grunde aller Dinge müssen wir eine solche Kraft beilegen. An den Bildern, welche zur Begründung dieser Lehre gebraucht werden, wird man ersehen, daß von der Evolutionstheorie in ihr die Vergleichung der weltbildenden Thätigkeit mit einem Naturprocesse stehen geblieben ist. Nur die andere Seite des Naturprocesses, die Rückwirkung des Aeußern auf das Wirkende, glaubt man dabei verschweigen zu dürfen, weil das Aeußere erst durch den Ausfluß der göttlichen Kraft entstehen soll. In diesem Verschweigen giebt sich zu erkennen, daß auch diese Analogie nicht ausreicht zur Bezeichnung der schöpferischen Thätigkeit; die Schöpfungslehre verwirft daher auch die Vergleichung Gottes mit einer Naturkraft und weigert sich einen Naturproceß in dem Hervorgehen der Schöpfung aus Gott anzuerkennen. Wenn sich nun Gedanken an sie angeschlossen haben, welche die Analogie

Digitized by Google

eines sittlichen Processes mit ihr verbinden wollten; wenn man gelehrt hat, Gott bestimme sich zu dem Entschlusse die Welt zu schaffen, so wird man hierin doch auch nur einen Versuch sehen können das Unvergleichliche unsern weltlichen Vorstellungen näher zu rücken und in der That einen Rückfall zu der Vergleichung der schöpferischen Thätigkeit mit der reflexiven und zur Evolutionstheorie; denn wenn Gott sich selbst bestimmen sollte zu schaffen, so würde er sich selbst verändern. Die Schöpfungslehre in ihrer Reinheit muß sich jede Analogie versagen, durch welche die schöpferische That Gottes uns vorstellig gemacht werden könnte. Dies ist ihr verneinender Charakter; sie erinnert uns nur an das Transcendentale im Begriff Gottes. Das Wie des Schaffens will sie nicht enthüllen und die Einwendung gegen sie, daß sie keine Vorstellung von der Entstehung der Dinge gebe, ist daher nicht unbegründet, trifft aber auch ihre Absicht nicht, weil sie gar nicht darauf ausgeht den schöpferischen Act Gottes zu erklären, am wenigsten durch eine Vorstellung zu erklären. Das Wie der Schöpfung zu erklären müssen wir uns versagen, weil ein jedes Wie nur eine Methode der fortschreitenden Entwicklung bezeichnet, für den ewigen Grund aller Entwicklung aber keine Methode des Fortschreitens gesetzt werden darf. Nur daran erinnert die Schöpfungslehre, daß wir in der Erklärung der Dinge und ihrer Erscheinungen auf ein Letztes kommen müssen, welches nicht weiter erklärt werden kann, und nur davor haben wir uns zu hüten, daß wir es nicht früher eintreten lassen, als bis wir zu dem Letzten gekommen sind, welches keiner weitern Erklärung bedarf, weil es der Vernunft genügt, d. h. weil es vollkommen ist. Den vollkommenen Act des Vollkommenen aber haben wir in der Schöpfung zu erkennen, wärend reflexive und transitive Thätigkeiten nur unvollkommene Acte uns bezeichnen. Wir, deren Sinnen und Denken in der Mitte steht und wandelt, begreifen nun freilich einen solchen transcendentalen Act nicht, welcher den Anfang schlechthin für alles Werden abgiebt, aber daraus folgt nicht, daß er schlechthin unbegreiflich und undenkbar ist. Hierin besteht nun das Positive der Lehren, welche uns auf Gott als den letzten Grund aller Dinge verweisen, welche die Schöpfungslehre aufnimmt und nur von Irrthümern weltlicher Analogien zu befreien hat, daß sie uns abhalten einen Grund des Grundes zu suchen, weil der letzte Grund keiner Erklärung bedarf, aber auch zugleich den letzten Grund wirklich als Grund uns denken lassen. Gott nur in seinem Sein für sich zu denken unternimmt der Akosmismus. Wir bedürfen aber der Annahme eines Gottes, welcher die Welt schafft, damit wir erklären können, wie er zu uns gelangt, daß wir ihn denken und seiner uns erfreuen können. Mit Recht ist gelehrt worden, daß Gott in seinem Sein für sich allein ein

Digitized by Google

schlechthin verborgener Gott sein würde, der Gott der Philosophen, wie ihn Tertullian nennt, aber auch nicht einmal der Gott der Philosophen, denn zum Philosophiren gehört es den letzten Grund in seinen Offenbarungen in der Welt zu erkennen, Gott als Grund aller Dinge und Erscheinungen zu denken, ohne welche kein Denken und keine weltliche Weisheit sein würde. Also die weltliche Wissenschaft drängt uns einen wirksamen, einen lebendig in die Welt eingreifenden Gott anzunehmen. Darin stimmt jede Lehre ein, welche Gott nicht bloß dem Namen nach als letzten Grund setzt. Aber wir haben uns davor zu hüten über den Gedanken an die begründende Wirksamkeit Gottes nicht den Gedanken an seine Vollkommenheit in Vergessenheit gerathen zu lassen. Dies würde unausbleiblich eintreten, wenn wir die Wirksamkeit Gottes nach irgend einer Analogie mit der Wirksamkeit weltlicher Kräfte uns denken wollten und hiergegen ist die Schöpfungslehre gerichtet. Sie erinnert uns an die Ausgangspunkte unserer Forschung in ihrer Beziehung zum Ideale der theoretischen Vernunft. Weil wir dies nicht aufgeben sollen, werden wir durch alle niedere Stufen in der Erklärung der Erscheinungen dahin geführt unsern Blick auf den Grund aller weltlichen Entwicklungen zu werfen; diesen Grund erblicken wir im Vermögen der weltlichen Dinge; aber ihr Vermögen haben sie nicht von sich; sie müssen es von einem höhern Grunde haben; daher haben wir in Gott, dem Ideale unserer theoretischen Vernunft, auch den Grund des Vermögens aller weltlichen Dinge zu sehen. Mit ihrem Vermögen beginnt ihr Sein und Gott haben wir daher auch zuzuschreiben, daß er alle Dinge in ihr Sein setzt zugleich mit ihrem Vermögen. Dies ist der Inhalt der Schöpfungslehre. Denn Gott hat den Dingen der Welt ihr Sein dem Vermögen nach verliehen, das heißt nichts anderes, als er hat ihnen nicht allein ihre Form, sondern auch ihre Materie verliehen, weil die Materie nichts anderes ist, als das Sein dem Vermögen nach. Dieses Verleihen des Vermögens kann aber mit keiner weltlichen Wirksamkeit verglichen werden; denn jede weltliche Wirksamkeit setzt ein Vermögen zu wirken und Wirkungen zu empfangen voraus.

361. Wenn man in der Forschung zu einem Erklärungsgrunde gelangt ist, welcher noch einen weitern Erklärungsgrund zu suchen gestattet, so wird man in einem solchen Grunde nach dem Anknüpfungspunkte für den neuen Grund zu fragen haben. In solchen Fällen ist ein Grund im Grunde zu suchen. Wenn man aber den letzten Erklärungsgrund gefunden hat, kann die Forschung nach einem Grunde im Grunde nicht mehr

Digitized by Google

gestattet werden. Dies ist unbeachtet geblieben von denen, welche gefragt haben, warum Gott die Welt geschaffen habe. Die Frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, ist die Frage, warum der Schöpfer der Welt der Schöpfer der Welt sei. Wenn man diese Frage für einen Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung hält, so beweist man nur, daß man die wissenschaftliche Bedeutung des Begriffes Gottes nicht kennt. Denn für die Wissenschaft hat der Begriff Gottes keine andere Bedeutung, als den letzten, alleinigen Grund oder den Schöpfer der Welt darzustellen, von keinem Begriffe aber läßt sich fragen, warum er dieser Begriff sei. In dem Wesen Gottes liegt es, daß er Schöpfer ist, und einen besondern Grund seiner schöpferischen Thätigkeit suchen zu wollen würde nichts anderes heißen als in seiner Vollkommenheit einen besondern Beweggrund voraussetzen, welcher von seiner Vollkommenheit weggenommen werden könnte, ohne daß sie aufhörte Vollkommenheit zu sein. In seiner schöpferischen That müssen wir vielmehr den Beweis seiner Vollkommenheit sehen. Er ist vollkommen, weil er alles begründet. Es darf daher auch nicht angenommen werden, daß Gott erst Schöpfer geworden sei, so wie überhaupt jedes Werden dem Vollkommenen fremd ist (344).

Es hält nicht schwer die Meinungen zu widerlegen, welche in der Antwort auf die Frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, ausgesprochen worden sind. Im Wesentlichen sind sie auf zwei Formen hinausgelaufen; entweder hat man gemeint, er habe sich sich selbst oder er habe sich andern Wesen, seinen Geschöpfen, offenbaren wollen. Das eine legt ihm eine reflexive, das andere eine transitive Thätigkeit bei, welche beide in gleicher Weise von seinen Gedanken fern gehalten werden müssen (360 Anm.), weil wir Gott kein Vermögen beizulegen haben, welches in einer That zur Wirklichkeit kommen müßte. Anstößiger mag es sein zu lehren, Gott habe sich in der Schöpfung sich selbst offenbaren wollen, weil dies voraussetzen würde, er sei einmal sich selbst nicht offenbar gewesen, blind und ohne Bewußtsein seiner selbst; weniger anstößig mag es klingen, wenn man ihm nur den Willen beilegt Andern sich zu offenbaren, was mit der Formel gleich kommt, daß er aus Liebe und Güte seine Vollkommenheit habe mittheilen wollen; denn hiermit läßt sich scheinbar die Annahme vereinigen, daß seine Offenbarung nach außen sein Wesen unverändert lasse; aber auch nur

Digitized by Google

scheinbar läßt sie sich damit vereinen, weil jede transitive Thätigkeit auf die reflexive zurückfällt. Wenn wir Gott Liebe beilegen und den Willen sich mitzutheilen, so müssen wir hinzusetzen, daß er ganz Liebe ist und seine Liebe nicht erst in einem besondern Act bethätigen kann. Die Frage nach dem Warum des Schaffens leiht Gott einen Zweck und zwar einen besondern Zweck für einen besondern Act, und Zwecke Gott beizulegen, stimmt zwar ganz mit unserer menschlichen Denkweise überein, weil unsere Vernunft das Zweckmäßige will; aber dennoch müssen wir uns enthalten einem Wesen, für welches kein Werden und keine Zukunft zu erreichen ist, ein Wollen und Streben nach Zwecken beizulegen. Nicht ebenso leicht, wie die Widerlegung der Meinungen, welche über die Zwecke Gottes in der Weltschöpfung aufgestellt werden können, ist es den Grund dieser Meinungen aufzudecken und zu heben. Wir Menschen pflegen alles menschlich uns zu denken; wir haben es uns auch nachzusehn, wenn wir in menschlicher Weise Gott verehren, obwohl wir dabei nicht unterlassen dürfen den Warnungen Gehör zu geben, welche uns davor bewahren sollen nicht zu tief in solche vermenschlichende Vorstellungen uns zu verstricken; denn sie bringen die Gefahr uns in Widersprüche zu verwickeln und der Gottesverehrung ein Scandal zu bereiten. Ohne Zweifel liegt es nun unsern menschlichen Denkweisen nahe nach dem Warum der Schöpfung zu forschen. Sie wird auch ihre Zwecke haben für uns; die teleologische Erklärung der Welt können wir nicht aufgeben; aber ob wir ihr Zwecke beilegen sollen für Gott, das ist die Frage. Gewöhnt an unsere menschlichen Denkweisen sind wir geneigt sie zu bejahen. Wir lassen ihn den Entschluß fassen die Welt zu schaffen, wir lassen ihn sich selbst bestimmen zu seiner schöpferischen That; wir denken damit diese That wie die That eines sich entwickelnden Menschen, in dessen Charakter es zwar liegt diese That zu thun, der aber doch in seiner Unentwickeltheit noch ohne diese That gedacht werden kann; damit sind wir in die Widersprüche gerathen, welche wir fürchten müssen; denn Gott wird damit ein Vermögen beigelegt, aus welchem die That zur Wirklichkeit kommen soll, und weil niemand sich selbst sein Vermögen verleihen kann (356), haben wir ihn zu den Geschöpfen gezählt, welche ihr Vermögen empfangen haben. Diesen Widerspruch zu meiden müssen wir die Frage verneinen und von den Denkformen abstrahiren, welche das allgemeine Vermögen eines Dinges von seiner besondern That und ihrem besondern Zwecke unterscheiden, wenn wir das Verhältniß Gottes zur Welt uns denken wollen. Es mag nun wohl schwer halten auf eine solche Abstraction einzugehn; aber was uns in so klarer Weise geboten ist, sollte doch wohl ein williges Gehör finden. Daher wenn immer wieder die Frage auftaucht,

Digitized by Google

warum hat Gott die Welt geſchaffen, ſo möchte der Grund hiervon wohl nicht allein in unſerm anthropopathiſchen Vorſtellungen von Gott liegen. Wir werden ihn finden können in den wiſſenſchaftlichen Motiven, welche uns zum Begriffe Gottes führen. In ihm verbinden ſich zwei Momente; das eine iſt der Gedanke des Vollkommenen, des abſoluten Zwecks unſeres wiſſenſchaftlichen Strebens, das andere iſt der Gedanke des letzten Grundes der Welt oder des Schöpfers. Wenn wir nun jenes Moment ohne dieſes denken, ſo ſehen wir in Gott nur ſeine Vollkommenheit und es entſteht alsdann die Frage, aus welchem Beweggrunde, warum hat Gott die Welt geſchaffen. Umgekehrt könnte man auch, ausgehend von dem andern Momente, die Frage erheben, warum iſt der Schöpfer der Welt als vollkommen, als Gott zu denken. Jene Frage ſetzt die Möglichkeit voraus, daß Gott ſchlechthin für ſich, dieſe daß die Welt ohne ihren Grund in Gott zu haben gedacht werden könne, die Annahme jener Möglichkeit führt zum akoſmiſtiſchen, die Annahme dieſer zum atheiſtiſchen Pantheismus. Beide Annahmen müſſen dadurch widerlegt werden, daß wir in der Aufgabe der Wiſſenſchaft beide Momente unabtrennbar mit einander vereinigt finden (359), weil das Streben nach der Erkenntniß des Vollkommenen nicht ohne das Streben gedacht werden kann die Verworrenheit der Erſcheinungen, in welcher wir uns finden, aufzulöſen und ſie aus ihrem Grunde zu erklären und weil das Streben nach der Erklärung der Erſcheinungen nur damit enden kann uns auf den Gedanken des Vollkommenen zu führen, welches unſere Vernunft befriedigt. Wenn dies anerkannt wird, ſo haben wir zu ſetzen, daß Gott nur als Schöpfer von uns gedacht werden kann und daß daher die Frage, warum iſt Gott Schöpfer der Welt, der Frage gleich zu ſtellen ſei, warum dieſer beſtimmte Begriff eben dieſer beſtimmte Begriff ſei. So wie es keinem wiſſenſchaftlich Denkenden einfallen kann zu fragen, warum iſt die Kugel die Kugel, das Dreieck das Dreieck, ſo kann es keinem wiſſenſchaftlich Denkenden, welcher weiß, was der Name Gottes bezeichnet, einfallen zu fragen, warum iſt Gott Schöpfer der Welt, gleichſam als wenn Gott nebenbei die Welt ſchüfe oder außer ſeiner Vollkommenheit noch dies beſondere Merkmal hätte der Schöpfer der Welt zu ſein. Seine ſchöpferiſche That iſt unabtrennbar von ſeinem Weſen, vom Charakter des vollkommenen Grundes, nicht zu denken wie eine beſondere That eines in der Entwicklung begriffenen Thäters. Nähmen wir von Gott ſeine ſchöpferiſche Kraft, ſo würden wir ihm ſeine Vollkommenheit geraubt haben; dächten wir ſeine Kraft ohne That, ſo würden wir in ihr nur ein ſchwaches Vermögen erblicken. Man hat ſich geſcheut es auszuſprechen, daß die ſchöpferiſche That im Begriff oder Weſen Gottes liege;

Digitized by Google

man hat gemeint, daß sie als eine That des freien Willens angesehn werden müsse, um den Schein zu vermeiden, als wäre sie nur eine nothwendige Folge seiner Natur und als würde Gott einer Naturnothwendigkeit unterworfen in ihrer Vollziehung. Die Besorgniß, welche hierin sich ausspricht, ist nicht ohne Grund; sie rechtfertigt sich, wenn man mit der Meinung, daß die Schöpfung eine freie That sei, die andere Meinung vergleicht, daß sie als eine Evolution oder Emanation der göttlichen Natur betrachtet werden müsse; aber wenn auch die letztere noch weniger zu dulden sein sollte, als die erstere, so wird doch jene hierdurch nicht gerechtfertigt. Was im Begriff oder Wesen liegt, ist nicht mit der Natur zu verwechseln; vielmehr wenn man die freie That des Willens einschiebt, so kommt man dadurch von der Natur nicht los, denn die freie That des Willens setzt das natürliche Vermögen des Wollenden voraus und Freiheit und Nothwendigkeit mischen sich nur in der Vollziehung der That. Nur die Lehre, daß die Schöpfung im Wesen Gottes liege, macht sie von der Natur frei; denn das Wesen Gottes werden wir als etwas Höheres zu denken haben, welches den Gegensatz zwischen Natur und Willen beherscht. Die Lehre, daß die Schöpfung der Welt als ein ewiger Act im Begriffe Gottes liege, wird uns nur an das Transcendentale in diesem Begriff erinnern können.

362. Weil wir Gott denken sollen als das Vollkommene, müssen wir ihm alle Vollkommenheiten beilegen, welche wir irgend entdecken können. Unter diesen werden ohne Zweifel das Selbstbewußtsein und die Vernunft nicht vermißt werden dürfen, auf welchen alles unser Wissen beruht; denn alles, was wir in der Wissenschaft zu schätzen haben, hat in ihnen seinen Grund. So wie wir nach dem Wissen zu streben haben und in ihm die Vollendung unseres Selbstbewußtseins, die Vollendung unserer Vernunft suchen, so werden wir in Gott alle Vollkommenheit des Selbstbewußtseins, des Wissens und der Vernunft als ursprünglich vorhanden setzen müssen. Indem wir ihn als letzten Grund betrachten, schreiben wir ihm auch zu Grund seiner selbst zu sein oder in reflexiver Thätigkeit sich selbst zu setzen, also auf sich zu reflectiren und seiner selbst bewußt zu sein. Aber diese reflexive Thätigkeit ist auch ohne Zweifel nicht mit der unsrigen zu vergleichen (vergl. 360 Anm.), weil wir sie nicht als eine aus einem Vermögen heraus sich vollziehende und in die Wirklichkeit eintretende,

Digitized by Google

ſondern als eine vollkommene und in ſich abgeſchloſſene zu denken haben. Ueberdies haben wir auch das Sein Gottes für ſich und in ſeiner Reflexion nicht ohne ſeine ſchöpferiſche Thätigkeit zu denken (361), müſſen alſo auch mit ſeiner reflexiven Thätigkeit das, was der tranſitiven Thätigkeit analog zu denken wäre, als unmittelbar verbunden ſetzen. Indem Gott auf ſich reflectirt, ſetzt er die Welt. Dieſe Weiſe, in welcher wir die Vollkommenheit Gottes uns darſtellen können, muß uns darauf aufmerkſam machen, daß wir ſein Sein mit allen ſeinen Vollkommenheiten immer nur in ſeinen Beziehungen zur Welt faſſen können. Von ſeinem Sein für ſich würden wir nichts haben und nichts wiſſen, wenn er nicht für uns wäre und als Schöpfer ſich uns mitgetheilt hätte. In Analogie mit den Vollkommenheiten, welche wir in der Welt in reflexiver und in tranſitiver Thätigkeit kennen gelernt haben, müſſen wir ſeine Attribute uns denken, dabei aber auch eingedenk bleiben, daß ſie Vollkommenheiten bezeichnen, welche doch nur in der Welt gefunden worden ſind um uns ſein Weſen zu offenbaren, nicht wie es an ſich gedacht werden ſoll, ſondern wie es uns in weltlicher Weiſe, nach Analogie mit weltlichen Dingen offenbar wird. Da dies immer nur in unvollkommener Weiſe geſchehen kann, ſtellen ſich den Eigenſchaften, welche wir Gott beilegen, Regeln der Vorſicht zur Seite, welche in verneinenden Prädicaten ausdrücken, daß wir Gott nur in einem höhern Sinn das beilegen können, was uns in ſeinen Geſchöpfen ſeine Vollkommenheit offenbart. So wie wir ſchon dem Begriffe der Welt eine überſchwängliche Bedeutung haben beilegen müſſen (353), ſo werden wir nicht weniger das Ueberſchwängliche im Begriff Gottes in allen den Prädicaten, durch welche wir ihn bezeichnen, anzuerkennen haben.

In dem, was wir über das Wiſſen Gottes von ſich, über ſeine Reflection auf ſich, ſein Selbſtbewußtſein und ſeine Vernunft geſagt haben, wird alles ausgedrückt ſein, was man jetzt gewöhnlich in den Gedanken der Perſönlichkeit Gottes zuſammenfaſſen will, ohne daß dabei das Ungenügende, welches in allen dieſen Begriffsbeſtimmungen liegt, verſchwiegen würde. Es iſt nur in einer Art der Reaction gegen abſtracte Begriffsbeſtimmungen geſchehn, daß man in neueſter Zeit wieder auf die Annahme eines

Digitized by Google

persönlichen Gottes gedrungen hat und zwar in einer andern Weise, als es in der Trinitätslehre geschah, in welcher man die drei Personen Gottes von seiner Substanz oder seinem Wesen zu unterscheiden pflegte. In der philosophischen Untersuchung fordert man jetzt gewöhnlich nur eine Person Gottes, welche man auch wohl als den individuellen Gott bezeichnet. Man wird hierin den Sinn einer nicht ungerechten Polemik finden, wenn man diese Lehrweise mit den Abstractionen und Verneinungen vergleicht, welche man oft an die Stelle des lebendigen und schöpferischen Gottes hat setzen wollen. Aber der Werth dieser Lehrweise würde überschätzt werden, wenn man glaubte in ihr eine Entscheidung gefunden zu haben, welche das Wort des Räthsels ausspräche. Es wird nicht verschwiegen werden dürfen, daß, was wir sonst Persönlichkeit zu nennen pflegen, in vollem Sinne des Wortes auf den Begriff Gottes nicht übertragen werden darf, wenn man unwürdige Vorstellungen von ihm zurückhalten will. In allen Personen, welche wir kennen, finden wir Leib und Seele mit einander verbunden; in Gott können wir eine solche Verbindung nicht annehmen. Darüber wird kein Zweifel sein, daß wir jedem Dinge und so auch Gott Individualität beizulegen haben; aber an den Gedanken der Individualität, wie der Persönlichkeit, schließt sich uns auch der Gedanke an den Gegensatz an, in welchem alle Individuen gegen das Allgemeine von uns gedacht werden, und diesen Gegensatz auf Gott zu übertragen, werden wir uns scheuen müssen, weil alles wahre Sein in seinem Sein ist. Mit vollem Recht dürfen wir Gott alles zueignen, was in den Dingen der Welt eine Vollkommenheit bezeichnet, werde es als Persönlichkeit, Individualität, Leben, Wesen, Vernunft oder Natur gefaßt, haben aber auch die Unvollkommenheiten davon abzuwerfen, welche mit dem weltlichen Werden nothwendig verbunden sind. Alle unsere Prädicate, welche wir von weltlichen Dingen gebrauchen, decken nicht ihre Subjecte, wie die Vollkommenheit Gottes ihr Subject decken soll; denn nichts ist ihr zuzufügen. Wir legen Gott Selbstbewußtsein bei um ihm nicht Blindheit zuzuschreiben, welche keine Vollkommenheit ist, um ihm nicht jedes Sein abzusprechen, welches Dinge für sich haben; denn nur in ihrem Selbstbewußtsein sind alle Dinge für sich; aber wenn wir ihn als Grund seiner selbst denken, als sich selbst setzend in reflexiver Thätigkeit, werden wir doch alle die Unterscheidungen fern zu halten haben, welche in der Form unserer Gedanken liegend Subject und Prädicat uns scheiden lassen. Subject und Prädicat setzen bei uns den Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit; in Gott sind Möglichkeit und Wirklichkeit eins. Zu sehr sind die Formen unseres Denkens mit der Erklärung der Erscheinungen verwachsen, als daß sie an den Gedanken Gottes hinanrei-

Digitized by Google

chen könnten. Die Unterscheidungen, welche wir in ihnen treffen, haben nur den Zweck die Verworrenheit der Erscheinungen aufzulösen; die Verbindungen, welche wir in ihnen setzen, sollen nur die Zerstreuung beseitigen, in welche uns die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wirft; Unterscheidungen und Verbindungen sind Mittel in der Vermittlung unseres Werdens; indem sie formen, setzen sie einen ungeformten Stoff voraus, den zu formen ihr Zweck ist; den Zweck bereiten sie vor; höher als der Stoff, beherrschen sie ihn; aber den Zweck selbst würden sie nur erreicht haben, wenn ihre Mittel überflüssig geworden wären; mit der Wahrheit Gottes, welche keines Stoffes bedarf, können sie sich nicht vergleichen. Daß wir Gott Vernunft beilegen, kann nicht ausbleiben, wenn wir ihm Selbstbewußtsein zugestehn; alle Vollkommenheit, welche wir uns zueignen, beruht auf Vernunft; aber auch hierbei werden die verneinenden Verwahrungsregeln nicht ausbleiben können. Zwecke, ohne welche wir Vernunft nicht denken können, lassen sich ihm nicht beilegen in unserm Sinn, da sie ein künftig zu Verwirklichendes voraussetzen. Spinoza, welcher ihm doch die Wissenschaft seiner selbst nicht absprach, hat nicht ohne Grund, wenn auch nicht aus den besten Gründen, dagegen Einspruch erhoben, daß Verstand und Wille in ihm unterschieden würden; Verstand setzt Zeichen, Erscheinungen voraus, welche verstanden werden sollen, Wille will ein Zukünftiges, noch nicht Gegenwärtiges erreichen. Wie wir aber ohne Verstand und Willen Vernunft uns denken sollen, darüber uns Rechenschaft zu geben in irgend einer anschaulichen Weise würden wir vergeblich bemüht sein. Uns bleibt nichts übrig, wenn wir von der Vollkommenheit Gottes reden wollen, als die Vollkommenheiten, welche wir in der Welt erkannt haben, ihm beizulegen in einem überschwänglichen Maße und in einer überschwänglichen Weise. Und so mögen wir uns Menschen auch erlauben von Gott menschlich zu reden und ihm Vernunft, Verstand und Willen zuschreiben, wenn wir nur dabei der Unvollkommenheiten unserer Rede und unseres Denkens eingedenk bleiben und sie beständig, so wie sie zu Irrthümern führen wollen, zu verbessern bereit sind. Aus dieser Erlaubniß, welche wir uns nehmen müssen, sind die gemeinverständlichen Prädicate hervorgegangen, in welchen wir die Eigenschaften unterscheiden und seine Allmacht, Allweisheit, Allgüte u. s. w. zu preisen pflegen. Wie wenig sie in Stande sind, einzeln oder zusammengenommen, die Vollkommenheit Gottes uns erkennen zu lassen, kann dem wissenschaftlichen Nachdenken nicht entgehn. Nur in das Unbestimmte steigern sie die einzelnen Vollkommenheiten, welche wir in einem beschränkten Maße an den weltlichen Dingen gefunden haben, obwohl wir wissen werden, daß die Unendlichkeit Gottes mit der Unbestimmtheit nichts gemein hat; denn

Digitized by Google

in Gott wird alles ſein Maß haben. Was in Gott eins iſt, zerlegen ſie in Theile; was die wohl bedenken mögen, welche ſeine Allmacht weiter als ſeine Allweisheit oder ſeine Allgerechtigkeit weiter als ſeine Allbarmherzigkeit ausdehnen möchten. Daß ſie nicht ohne Gefahr ſind menſchliche und weltliche Vorſtellungen in den Begriff Gottes zu bringen, kann uns die Allmacht beweiſen, welche von uns als ein Prädicat der Welt betrachtet wurde und nur ein Zeugniß ihrer Unvollkommenheit abgab (344). Ohne beſchränkende Vorſichtsregeln werden wir daher dieſe Attribute Gottes nicht laſſen dürfen. Sie werden in verneinenden Prädicaten ausgeſprochen und im Hinblick auf die Nothwendigkeit ſolcher Regeln hat man nicht ohne Schein behauptet, Gott werde in Verneinungen beſſer als in Bejahungen erkannt. Gott iſt ein unſinnliches Weſen, ſo lauten dieſe Verneinungen, nicht im Raum, jeder Zeit enthoben; ihn in ſinnlichen Bildern darzuſtellen, unſerer Einbildungskraft zu veranſchaulichen, müſſen wir, wenn auch nicht für einen Frevel, doch für ein machtloſes Unternehmen unſerer ſinnlichen Gebrechlichkeit anſehn. Aber auch ſolchen Verneinungen haben wir die Bejahungen zur Seite zu ſtellen, ohne welche keine Verneinung ihre Kraft hat. Sein unſinnliches Weſen giebt doch den letzten Grund aller ſinnlichen Erſcheinung ab und wir haben es als überſinnliches Weſen zu denken; in keinem Raume, iſt er doch allgegenwärtig; außer aller Zeit, erfüllt doch ſeine Ewigkeit alle Zeiten. Der bejahenden Bedeutung aber, welche wir den gemeinverſtändlichen Attributen Gottes als der Grundlage für alle Verneinungen nicht abſprechen dürfen, haben wir als das Hauptbedenken gegen ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung die Bemerkung beizugeben, daß ſie nur eine Anweiſung geben die Vollkommenheiten, welche wir in der Welt zerſtreut finden, in der Fülle des göttlichen Seins zuſammenzuhäufen, in Verworrenheit, ohne Form und Verſtändniß. Das Gute, die Weisheit, die überſinnliche Macht haben wir an weltlichen Dingen erkannt in beſchränkter Weiſe; wir ſehen ein, daß wir ſie zuſammenfaſſen müſſen in dem Gedanken des Vollkommenen, welchem keine Vollkommenheit fehlen darf; daß wir über ihre Beſchränkungen nur dadurch hinwegkommen können, daß wir das eine Gute durch das andere ergänzen. Wenn wir nun in den Begriff Gottes alle Güte, alle Weisheit und alle Macht zu ſammeln uns vorſetzen, wenn wir ihn daher allweiſe, allmächtig, allgütig nennen, ſo iſt darin nur die Formel für die Vorſchrift gegeben, alles, was wir an wahrem Sein erkannt haben, für ſeine Erkenntniß zu benutzen; aber es fehlt viel daran, daß wir hierdurch dieſer Vorſchrift eine geregelte Ausführung geſichert hätten; denn es wird von ihr weiter nichts verlangt, als daß alles Sein zuſammengebracht werde ohne Ordnung und Form des Verſtändniſſes.

Digitized by Google

363. Jede Weise des Seins, welche wir in der Welt setzen, wird ihren Erklärungsgrund in Gott finden, ihr wird daher etwas entsprechen müssen, was in Gott gesetzt ist. Daher ist in jeder Erkenntniß des weltlichen Seins auch eine Erkenntniß Gottes angelegt. Alles Sein Gottes können wir aber nur aus der Weise erkennen, wie er sich uns mittheilt (362), und wir werden daher auch sein Sein nur in Analogie mit dem Sein der Welt erforschen können. Was in ihm ewig und in unwandelbarer Weise ist, kann uns nur im zeitlichen Fortschreiten unseres Wissens zur Erkenntniß kommen. Dies hindert nicht, daß wir sein ewiges Wesen nicht erkennen könnten, weil in den zeitlichen Mitteln der ewige Zweck erreicht werden soll (337) und schon jetzt theilweise erreicht ist (354). Aber in der Entwicklung der Welt sind wir der Zeit unterworfen und in der Erkenntniß der Wahrheit an die Gesetze unseres fortschreitenden Denkens gebunden; alles wahre Sein können wir in der Ordnung der Welt nur an seiner Stelle verstehen; daher werden wir auch die Mittheilungen Gottes von seinem Sein, welche wir in der Welt empfangen, nur in der Ordnung der Welt begreifen können. Der Weg zur Erkenntniß Gottes ist daher auch kein anderer Weg, als der Weg zur Erkenntniß der weltlichen Dinge. Je mehr wir die Welt, ihren Zweck, ihre Bedeutung begreifen, um so mehr begreifen wir die ewige Wahrheit Gottes, welche in der Welt sich uns offenbaren soll, welche nichts weiter als der vollkommene Grund der Welt ist (361). Hätten wir die Welt aus ihrem Grunde verstanden, so würden wir Gott erkannt haben. Je mehr wir sie aus ihrem Grunde verstehen lernen, um so mehr lernen wir Gott erkennen. In der Erkenntniß der Welt haben wir uns aber auch zunächst an das uns zunächst Liegende zu halten, an unsere Selbsterkenntniß, und so wie wir die Dinge der Welt nach Analogie mit unserm Ich zu erkennen streben müssen, so werden wir auch nicht umhin können an diese Analogie uns anzulehnen, um in die Erkenntniß Gottes einzudringen, wenn wir auch voraussehen können, daß sie nicht ausreichen wird das unvergleichliche Wesen Gottes uns begreiflich zu machen. Wir müssen uns aus unserm Grunde zu erkennen

Digitized by Google

ſtreben, aus der wirkſamen Thätigkeit Gottes in uns, dies bietet uns den nächſten Haltpunkt für die Erkenntniß Gottes dar. Von dieſem unſern perſönlichen Standpunkte aus werden wir alsdann weiter vordringen können; aber was wir auch weiter gewinnen mögen in dem Verſtändniß der Welt und Gottes, wird doch den eigenthümlichen Weg nicht verlaſſen können, welcher in den Erfahrungen unſeres Lebens verlaufen werden muß, und daher auch mit den Gefühlen unſeres Gemüths ſich durchdringen (263). Auf dieſe beſchränkt zu bleiben in unſerm Bewußtſein Gottes iſt uns aber auch nicht geſtattet, weil wir in unſerer Selbſterkenntniß doch nur dadurch uns befeſtigen können, daß wir unſere Stelle in der Welt erörtern, uns zunächſt verſtändigen über die Ordnung der uns verwandteſten Weſen, der Menſchen, und alsdann immer weiter gehend auch deren Stelle in der Ordnung der Welt zu erkennen ſuchen. So werden wir nicht ablaſſen dürfen unſere Erkenntniß der Welt immer weiter auszubreiten und in der Ergründung der weltlichen Dinge eine allgemeine und allgemeingültige Erkenntniß Gottes anzuſtreben.

Die Weite des Weges zur Erkenntniß Gottes, welchen wir in der Ergründung aller weltlichen Dinge zu gehen haben, hat das Verlangen nach einem kürzern Wege hervorgerufen. Aber wie es für alle Wiſſenſchaften keinen königlichen Weg giebt, ſo können wir auch keinen ſolchen Weg für die Erkenntniß Gottes zulaſſen. Nur ſo viel iſt zuzugeben, daß wir auf dem weiten Wege, welchen wir zu gehen den Muth faſſen müſſen, doch nicht die Erquickung entbehren, welche uns das Bewußtſein gewährt, daß unſere Arbeit ſchon in der Zeit ihre ewige Frucht trage. So darf man ſich wohl rühmen, daß man eine Wiſſenſchaft Gottes habe, wie man auch andere Wiſſenſchaften hat, nicht in ihrem vollen Maße, aber in Bruchſtücken, in einem Auszuge, ſie lernend und fortſchreitend im Lernen. Wenn wir auch das große Buch der göttlichen Weisheit noch nicht verſtehen, ſo üben wir doch unſer Verſtändniß an den Bruchſtücken der Werke Gottes. In ſolchen Uebungen zu beharren und dabei an Einzelheiten ſich zu halten, weil das Ganze uns noch unverſtändlich iſt, wird nicht allein erlaubt, ſondern auch geboten ſein, wenn wir nur nicht darüber vergeſſen, daß jedes Bruchſtück nur aus dem Zuſammenhange mit dem Ganzen verſtanden werden kann und daß man den Zuſammenhang wohl er-

Digitized by Google

rathen, aber nicht wissenschaftlich einsehn kann, wenn man nicht über dasselbe hinaus seine Erfahrungen erstreckt hat. Aber viele vergessen über das Bruchstück das Ganze, über das Werk den Meister. Einen königlichen Weg zur Erkenntniß Gottes für sich zu verlangen würde man auch wohl die beschuldigen können, welche nur aus der heiligen Schrift oder der heiligen Geschichte ihre Offenbarungen schöpfen wollen, da doch jede Schrift und jede Geschichte nur als Theil eines viel größern Ganzen zu verstehn ist; glücklicher Weise aber kann es auch niemanden in vollem Ernst und mit vollem Bewußtsein dessen, was er meint, in seinen Sinn kommen seine Gedanken über Gott nur aus einer Schrift oder einer Geschichte schöpfen zu wollen. Vielmehr wenn er seine Ueberzeugung prüft, wird er finden, daß sein Verständniß jeder Schrift, jeder Lehre und Ermahnung, wie fern sie auch seinem Leben stehen möge, ihn doch immer wieder auf den Zusammenhang seines Lebens mit der ganzen großen Welt zurückführt. Der Gedanke Gottes Offenbarungen aus einem besondern Theile der Geschichte der Menschheit vorzugsweise schöpfen zu wollen, kann daher nicht den Sinn haben, daß sie in ihnen ausschließlich lägen, sondern nur daß wir überzeugt sind, aus diesem Theile gehe uns das Verständniß der Räthsel, in welchen wir uns finden, in einer besondern Klarheit auf, weil in ihr Zeichen sich fänden des göttlichen Waltens, welche nach unserm Standpunkte deutlicher als alles andere auf den Zweck seiner großen Offenbarungen uns hinwiesen. Wir werden es niemanden verargen können, wenn er diesen Glauben in sich hegt, weil er erfahren hat, daß ihm persönlich ein solches Zeichen des göttlichen Waltens in diesem Theile sich offenbart hat. Nur wird davon nicht ausgeschlossen werden dürfen, daß jedes Wort eines Propheten, eines heiligen Führers oder einer heiligen Kirche seine offenbarende Macht allein unter der Bedingung haben könne, daß es auf den Glauben trifft und das Gemüth des gläubigen Menschen wirklich ergreift. Das Wort, an sich ein leerer Schall, hat ohne sein Verständniß keine Macht; seine Heiligkeit gewährt ihm nur die innere Stimme des Glaubens und jede äußere Autorität, wie allgemein sie spreche und anerkannt werde, sie empfängt ihre Autorität nur durch die Ueberzeugung, welche in ihr das Walten Gottes anerkennt. Soll ich glauben, so muß ich den Finger Gottes in seinen Weisungen sehn, sein Gebot in meinem Gewissen empfangen. So beruht jeder wahre Glaube auf eigenen Erfahrungen des Gläubigen und jede von solchen Erfahrungen entblößte Hingebung an die äußere Autorität ist nur Aberglaube und Gewissenlosigkeit. Aber es wird auch jeder erfahren haben, daß er nicht blos aus eigener Weisheit denkt, sondern von den Lehren und Ermahnungen Anderer getragen seine Erfahrungen ausbildet;

Digitized by Google

unsere und jedes Einzelnen Bildung beruht auf einer langen Erfahrung der Menschheit, auf einer durch das Alter gereiften Culturstufe, welcher jeder sich gewachsen zeigen soll, von welcher sich loszusagen nur das Werk einer unbesonnenen, durch Misstimmungen getrübten Leidenschaft sein kann. In den Lehren und Ermahnungen Anderer, in der Hülfe, welche uns die Sitte unserer Bildung, die Ueberzeugungen unseres Volkes und unserer Zeit zur Verständigung über uns selbst bieten, mögen wir auch die Zeichen Gottes sehen, von ihnen unsern Glauben wecken lassen; abtrünnig zu werden dem Gange der Menschengeschichte, das ist nicht allein gefährlich, sondern auch ein Zeichen unserer eigenen Zerrissenheit. Jedem, der sich über sich selbst zu verständigen sucht, wird es alsdann auch zustehn auf die Quellen des Glaubens seiner Lehrer zurückzugehn und gewahr zu werden, wie die Offenbarungen Gottes in dem Laufe der Menschengeschichte zusammenhängen; dies wird uns um so dringender geboten sein, je zwiespältiger die Meinungen über die wahre Bedeutung der allgemeinverbreiteten Bildungselemente sind, je weniger sie unter einander zu stimmen scheinen. Wenn wir aber anerkennen müssen, daß wir ohne die Hülfe Anderer schwerlich zum Verständniß unseres eigenen Innern gelangen würden, so wird unsern Glauben an Autoritäten der gegenwärtigen und der frühern Zeiten kein Vorwurf treffen, vorausgesetzt, daß sie durch unsere eigenen Erfahrungen bestätigt werden. Diese werden unter allen Umständen dem wahren Glauben das Siegel aufdrücken müssen. Daß sie auf Einzelnes sich wenden, liegt in ihrer Natur, in der Beschränktheit unseres Blicks. Weil wir das ganze Werk Gottes nicht überschauen können, müssen wir es in seinen Bruchstücken ahnen. Unsere Verständigung jeder Art schließt sich an Einzelheiten an; die Forderungen unserer Vernunft haben das Ganze im Auge, aber durch die Erscheinungen unseres nächsten Lebens werden sie geweckt, und was diese heischen, daß es zur Ausführung gebracht werde, müssen wir für unsere Pflicht halten; in den Geboten der Pflicht aber dürfen wir die Stimme Gottes hören; die Erscheinungen, in welchen wir auf sie aufmerksam gemacht werden, dürfen uns als Zeichen der Zwecke erscheinen, zu welchen er uns auftuft, und dabei werden auch die Verheißungen nicht fehlen, welche uns Muth geben; denn diesen Zwecken wird der Erfolg nicht fehlen. So zeugt sein heiliger Geist in uns für die äußern Zeichen des Heils; in ihnen verkündet sich uns das, was wir seinen Willen nennen, und jedes Gebot der Pflicht, welches wir ernstlich meinen, wird uns sagen müssen: das will, das gebietet Gott, das wird er ins Werk setzen, so wie er von Ewigkeit her es gesetzt hat; folge seinem Willen; und jede Erscheinung, welche uns an dies Gebot mahnt, wird uns ein Zeichen Gottes

Digitized by Google

sein und eine Verheißung geben, daß Gott mit uns ist. Leidenschaft, wissen wir wohl, täuscht uns nicht selten, daß wir für unsere Pflicht halten, was nur ein gestörtes Gemüth begehrt; aber dies kann uns nur auffordern desto ernstlicher zu forschen in uns selbst und mit Beihülfe aller uns zu Gebote stehenden Mittel, daß wir die falschen von den wahren Zeichen unterscheiden lernen; denn auch die Prüfung der Propheten ist uns nöthig; der Anfang dieser Prüfung wird doch in dem Glauben an solche Zeichen liegen müssen. Ohne ihn läßt sich kein lebendiger Glaube an Gott denken, kein Glaube, der in unser Leben eindringt, an die Erfahrungen desselben sich anschließt und uns über die allgemeine philosophische Formel hinausführt. Man würde die Bedeutung der Philosophie verkennen, wenn man ihr ohne ihre Anwendung auf Leben und Erfahrung Werth beilegen wollte (48 Anm.), und so würde man auch den philosophischen Begriff Gottes verkennen, wenn man von ihm nicht verlangte, daß er in der Erfahrung des Besondern sich bewährte. Aber nicht in sicherer und sich allgemein gleich bleibender Erfahrung vollzieht sich diese Anwendung, sondern in persönlicher Weise, anschließend an die individuellen Regungen unseres Triebes zum Guten, welche uns unsere Pflicht, unsern persönlichen Beruf verkünden. An unsere Berufung zum Guten müssen wir glauben und darin unsern Anschluß an die sittliche Ordnung der Dinge finden, wenn wir eine lebendige Erkenntniß Gottes gewinnen sollen. In diesem Sinn werden wir die Lehre zu fassen haben, daß der Glaube der Erkenntniß vorhergeht. Wenn ihr nicht geglaubt habt, so werdet ihr nicht erkennen. Weil aber der Glaube nur Meinung ist, wenn auch eine höhere, die Gewißheit des höhern Grundes in sich tragende Meinung, dürfen wir auch bei ihm die Hände nicht in den Schoß legen, sondern sollen ihn im Leben bewähren und unsern Verstand aufrufen ihn zur Erkenntniß umzugestalten Dies geschieht dadurch, daß wir die Ordnungen erkennen lernen, in welchen die Welt ihren gesetzmäßigen Verlauf hat; an sie werden alle Offenbarungen Gottes sich anschließen, weil sie in Gott ihren ewigen Grund haben; und zu wachsender Einsicht in diese Ordnungen gelangen wir nur, wenn wir erkennen lernen, wie der Glaube in uns zusammenhängt mit dem Glauben in Andern, wie das Gute, an welches wir unser Streben setzen, den Zwecken der Welt zu dienen bestimmt ist, wie Zweck an Zweck, Gutes an Gutes sich reiht und die sittliche Welt kein Fremdling und kein Widersacher der Natur ist, sondern die Offenbarungen Gottes, welche sich uns anfangs in den kleinern Kreisen unseres Lebens eröffnen, über alles, was da lebt und seines Daseins sich erfreut, sich verbreiten und das Kleinste wie das Größte als Mittel zum letzten Zwecke heranziehn. Hiermit ist der wissenschaftliche Weg bezeichnet,

Digitized by Google

welchen wir zu einer festern Begründung unseres Glaubens einschlagen sollen. Die Prüfung des Glaubens besteht darin, daß wir einsehn lernen, wie der Theil, von welchem wir ausgehn, dem Ganzen der Welt eingefügt ist, so daß es ohne ihn nicht bestehn könnte; von ihm aus muß das Räthsel der Welt sich uns lösen; wir müssen erkennen lernen, wie unser Glaube auf unser persönliches Heil, auf das Heil der Menschheit, auf den ewigen Zweck der Welt, auf das ewige Leben uns hindeutet und wie alles dies zusammenhängt, dann werden wir wissen, daß der Glaube den Willen Gottes uns verkündet.

364. Wie aber, müssen wir fragen, kann Gottes Vollkommenheit in unvollkommenen Geschöpfen, in einer unvollmenen Welt zur Erkenntniß kommen? Erst wenn wir diese Frage uns gelöst haben, werden wir über die Zweifel hinwegsein, welche gegen die Ueberzeugung, daß die Welt einen vollkommenen Grund habe, erhoben werden können. Die Unvollkommenheiten dieser Welt sind unleugbar; der Mangel haftet unserm Sein und unserm Erkennen an; was dem Theile an Vollkommenheit gebricht, kann nicht durch die Vollkommenheiten anderer Theile ergänzt werden, so daß seine Gebrechen für das Ganze nicht vorhanden wären, weil das Vollkommene nicht aus unvollkommenen Theilen, das Unendliche nicht aus endlichen Theilen bestehn kann (353). Wenn aber die Welt unvollkommen gesetzt sein sollte, so würden wir auch das Setzen eines Unvollkommenen und mithin ein unvollkommenes Setzen in ihrem Urheber anzunehmen haben und ihr Urheber würde nicht vollkommen, nicht Gott sein; denn die Hervorbringung eines unvollkommenen Werkes setzt einen unvollkommenen Meister voraus. Es hilft nichts mit der Annahme sich zu trösten, daß die Mängel der Welt gering wären, ja daß sie die geringsten wären, welche sein könnten, daß also die Welt die beste mögliche Welt wäre, aber nicht ganz vollkommen sein könnte, weil sie Geschöpf wäre und dem Schöpfer allein die Vollkommenheit vorbehalten bliebe. Denn auch bei dieser Annahme bleibt das Setzen der Welt ein unvollkommener Act und steht im Widerspruch mit der vorausgesetzten Vollkommenheit des Schöpfers. Ebenso wenig hilft es den Schöpfer der Welt als ein mittleres Wesen zwischen Gott und

Digitized by Google

der Welt zu ſetzen und ihn als ein unvollkommenes Weſen zu betrachten wegen ſeines unvollkommenen Werkes, von Gott hervorgebracht um dieſes Werk zu vollziehn, oder ſelbſt die Zahl ſolcher vermittelnden Weſen zu vervielfältigen. Denn die Unvollkommenheit ſolcher Vermittler und des Werkes der Welt würde doch auf den erſten Urheber zurückfallen müſſen. In dem Gedanken Gottes haben wir die beiden Punkte zu vereinigen, daß er vollkommen und daß er Schöpfer der Welt iſt (359); ſie werden ſich nur dadurch vereinigen laſſen, daß wir ſeine ſchöpferiſche That ſeiner Vollkommenheit gleich ſetzen (361) und wir müſſen daher auch die Schöpfung in ihm als vollkommen geſetzt uns denken. Gehen wir von dem Gedanken an Gott aus, ſo müſſen wir ſchließen: Gott iſt vollkommen, und was er ſetzt, muß daher auch vollkommen geſetzt ſein; da er aber die Welt ſetzt, muß die Welt vollkommen geſetzt ſein. Gehen wir von unſerm Streben nach dem Wiſſen aus, ſo müſſen wir eine Welt fordern, in welcher dieſes Streben ſich befriedigen läßt, welche daher die Verwirklichung alles Seins und alles Erkennens geſtattet (340), mithin in ihrem Grunde vollkommen iſt, damit ſie aus dieſem Grunde vollkommen erklärt werden könne. So zwingt uns das Ideal unſerer theoretiſchen Vernunft ohne alle Beſchränkung zu ſetzen, daß die Welt vollkommen geſchaffen und in ihrem Grunde vollkommen iſt und es kann nur darauf ankommen dieſen Lehrſatz mit der unläugbaren Unvollkommenheit, in welcher wir die Welt finden, in Einklang zu ſetzen.

1. Schon früher haben wir die Lehrweiſe der Emanationsſyſteme zurückweiſen müſſen (360 Anm.). Sie ſind es, welche Vermittlungen zwiſchen Gott und der Welt ſuchen. Sie haben einen doppelten Grund, theils in der falſchen Analogie, welche Gott mit einer Naturkraft vergleicht, theils in dem Beſtreben die Schuld der Unvollkommenheiten dieſer Welt von Gott abzuwälzen, indem mittlere, unvollkommene Weſen dafür die Schuld übernehmen müſſen. Jenen Grund haben wir hinreichend widerlegt, dieſer, mit jenem in enger Verbindung, hat ſich beſonders in den Zeiten ſehr ſtark erweiſen müſſen, in welchen das Gefühl des Uebels in der Welt übermächtig war, und es erklärt ſich hieraus, daß in ſolchen Zeiten die Emanationsſyſteme in reichlicher Fülle

Digitized by Google

sich zeigten. Man meint, wie eine jede natürliche Kraft ein ihr entsprechendes Werk hervorbringen muß, so müsse auch Gott in einem solchen Werke sich bewähren, wie aber ein jedes Werk geringer sei als die Kraft, welche in ihm sich äußere, so werde auch das Werk Gottes nur eine geringere Vollkommenheit haben können, doch aber als ein Werk höchster Macht noch immer mit einer Kraft begabt sein, niedere Werke und Kräfte aus sich zu entlassen. Man sieht, wie man in diesem Wege zu einer langen Reihe von immer mehr sich abschwächenden Emanationen gelangen kann, bis man in der Unvollkommenheit der ausgeflossenen Kräfte so weit gekommen ist, daß die letzte schwach genug ist um als Demiurgos nnd Schöpfer einer so unvollkommenen Welt, wie diese Welt der Erscheinungen ist, auftreten zu können. Es erhellt hieraus, daß die Absicht dieser Lehre nicht sowohl darauf geht die Mangelhaftigkeit, als die überaus große Mangelhaftigkeit der geschaffenen Welt zu erklären. Zu diesem Zwecke läßt sie auch wohl in ihren weitern Ausführungen zu einer Reihe von Phantasiegebilden sich verleiten, welche den weiten Abstand dieser sinnlichen Welt von dem obersten und vollkommenen Gott recht führbar machen sollen. Aber wie sie es auch hiermit halten möge, schon der Umstand, daß sie keine unmittelbare Verbindung der Welt mit ihrem letzten Grunde annimmt, würde zu ihrer Widerlegung hinreichen. Denn eine solche müssen wir in der Wissenschaft wie im Leben suchen um nicht des letzten Zweckes uns beraubt zu sehn, ohne welchen die Vernunft beständig sehnsüchtig in das Unerreichbare blicken würde. Eine solche darf auch dem letzten Grunde nicht abgesprochen werden, welcher es sich nicht wird rauben lassen, daß er alles bis in die letzten Erfolge herab begründet. Ueberdies ist es vergeblich durch Mittelglieder sich verdecken zu wollen, daß der letzte Grund nur eine unvollkommene Wirksamkeit haben könne, wenn seine Erfolge zuletzt in schwachen Ergebnissen verlaufen. Dies vergebliche Unternehmen hat das Phantastische in die Lehren der Emanationssysteme gebracht. Schwieriger als die Widerlegung der Emanationslehre aus ihren Folgerungen ist es dem Grund ihres Irrthums zu heben. Er liegt in der Meinung, daß so wie die Wirkung schwächer als die Ursache, das Werk geringer als der Meister sein müsse, so auch das Geschöpf des vollkommenen Schöpfers unvollkommen sein müsse. Diese Meinung, auf einer Analogie der schöpferischen Thätigkeit mit weltlichen Verhältnissen beruhend, hat sich von der Emanationslehre auch auf die Schöpfungslehre übertragen und in den Lehren des Optimismus ihre Rolle gespielt. Sie wird eine besondere Prüfung verdienen.

2. Der Optimismus, durch den Scharfsinn eines Augustinus, eines Thomas von Aquino, eines Leibniz ausgebildet, zählt noch

Digitized by Google

immer zahlreiche Anhänger. Die Grundannahme ist, daß Gott die Welt vollkommen zu machen außer Stande gewesen sei, daß er nichts weiter vermocht habe, als so wenig Mängel in ihr zu dulden, als nur immer möglich gewesen sei; er habe die beste Welt geschaffen, d. h. die mit den wenigsten Mängeln behaftete, welche möglich war, weil eine völlig gute Welt zu schaffen über seine Kraft gegangen wäre. Alles andere, was hinzugefügt wird, gehört zu den verdeckenden Ausschmückungen eines Satzes, dessen anstößiger Inhalt, dessen Widerspruch mit der Lehre von der Vollkommenheit Gottes den Urhebern dieses Systems nicht verborgen bleiben konnte. Durch seine Annahme stellte sich das System die schwer zu erfüllende Aufgabe nachzuweisen oder wenigstens als möglich darzuthun, daß die von Gott geschaffene Welt nur mit den geringsten Mängeln behaftet sei. Um ihr zu genügen konnte man nicht wohl umhin die Welt, wie sie ursprünglich geschaffen worden, als vollkommner sich zu denken, als die gegenwärtige Welt ist, weil wir an dieser Welt noch immer viel zu bessern haben und dabei annehmen müssen, daß sie besser sein könnte, als sie ist. Man wurde dadurch gedrungen anzunehmen, daß die Welt schlechter geworden wäre, mochte man nun durch einen plötzlichen Abfall derselben von Gott oder durch eine allmälige Häufung der Sünde sie in das Arge gerathen lassen, kaum gewahr werdend oder doch sich zu verbergen bemüht, daß auch diese Folgen der Schöpfung, welche nur der Freiheit der Geschöpfe zur Last geschrieben werden sollten, auf den Schöpfer zurückfallen müßten. Diese Auskunftsmittel sind wohl schwerlich dazu geeignet die Schwächen des Systems zu verdecken. Noch weniger werden ihnen andere abhelfen, welche zeigen sollen, warum Gott nicht vermöge seine ganze Güte in die geschaffene Welt zu legen. Die Welt wird betrachtet als ein Werk seines Willens; sein Verstand aber oder die Wahrheit seines Wesens soll weiter reichen als das, was sein Wille wollen kann. Der Verstand Gottes überdenkt alle Möglichkeiten, so sagt man; die ewigen Wahrheiten liegen alle in ihm ausgebreitet; sie verkünden ihm aber nicht das Wirkliche, sondern nur das Mögliche, was er zur Wirklichkeit erheben könnte, vermöge seiner Allmacht, wenn er wollte. Er würde unendlich viele Welten schaffen können; aber sein Wille beschränkt sich darauf nur eine Welt zu schaffen, welche er als die beste erkennt, weil sie wenn auch nicht alle, doch mehr Vollkommenheiten in sich schließt, als jede andere mögliche Welt. Die logische Möglichkeit wäre vorhanden für jede dieser Welten, denn es liegt kein Widerspruch in dem Dasein einer jeden; aber es fehlt zu allen übrigen außer der besten Welt der moralische Beweggrund; denn Gott kann nur das Beste wollen, so wie er es erkannt hat, und daher

Digitized by Google

ist der Verstand Gottes, welcher das Beste erkennen läßt, der Bestimmungsgrund für seinen Willen, sein Wille aber bestimmt alsdann seine Allmacht zur Schöpfung der besten Welt. Ihr kommt nicht metaphysische, sondern moralische Nothwendigkeit zu. Die metaphysische Nothwendigkeit hängt von den ewigen Wahrheiten ab, über welche nur das Wesen Gottes entscheidet, über welche auch der Verstand Gottes nicht Herr ist; in ihnen ist alles Mögliche dargestellt; die moralische Nothwendigkeit dagegen hängt von dem Gedanken der besten Welt ab, welche doch nicht alles Mögliche in sich aufnehmen konnte, weil sonst die beste Welt Gott gleich sein würde; einiges an sich Mögliche mußte von ihr ausgeschlossen werden; alles Mögliche vertrug sich in ihr nicht; die verschiedenen Möglichkeiten lagen im Verstande Gottes gleichsam im Streit mit einander, weil nicht alles an sich Mögliche in seinem Zusammensein mit den andern Möglichkeiten möglich war; die Möglichkeit der einen Welt schloß die Möglichkeit der andern Welt aus; daher mußte mit der Wahl der besten Welt das Gute aufgegeben werden, welches in andern Welten hätte sein können. So ist die Wahl der besten Welt zu Stande gekommen, und was Gott gewählt hat, ist von seiner Allmacht geschaffen worden. Man wird das Anthropomorphistische in dieser Lehrweise gehäuft finden; sie macht Unterscheidungen in Gott geltend, welche nur unserer Schwachheit angehören. Wenn wir auch nach unserer Weise in der Erkenntniß Gottes fortzuschreiten es zulassen mögen, daß vom Verstande und vom Willen Gottes geredet werde, so werden wir dabei doch uns hüten müssen das Verhältniß zwischen ihnen in Gott nicht nach den Verhältnissen in unserer zeitlichen Entwicklung zu messen (Vergl. 362 Anm.); viel weniger dürfen wir, nach der Weise des Determinismus, den Willen Gottes als abhängig von seinem Verstande setzen und dem einen einen größern, dem andern einen geringern Umfang geben, oder die ewigen Wahrheiten in Gottes Wesen und Verstande als nur Mögliches setzend ansehn, wie unsere Abstractionen nur Möglichkeiten setzen. Alles dies liegt zu offen vor, als daß darüber eine weitläuftigere Untersuchung nöthig sein sollte; nur der Lehrsatz, von welchem alle diese verzweifelten Hülfsbegriffe getragen werden, dürfte einer ernstern Prüfung werth sein, daß die Welt unvollkommner sein müsse als Gott, damit sie ihm nicht gleich sein, oder daß der Schöpfer vollkommner sein müsse als das Geschöpf. Er hat etwas Scheinbares; dem gemeinen Verständnisse leuchtet er ein, weil er völlig anthropopathisch ist. Wenn wir das Werk Gottes nach menschlichen Werken zu messen hätten, so würden wir ihm beistimmen müssen. Aber die Analogie Gottes mit dem Menschen haben wir schon mit bedenklichen Augen ansehn müssen (363); wenn sie auch nicht

Digitized by Google

völlig zu verwerfen sein sollte, so wird sie doch, wie jede Analogie, mit Vorsicht zu gebrauchen sein. Wenn jedes menschliche Werk unvollkommner ist als der Meister, so werden wir dabei zu bedenken haben, daß der menschliche Meister viele Werke macht, Gott aber nur eins. Könnten wir nun alle Werke des Menschen zusammenfassen, so dürften wir doch wohl sagen, daß der ganze Sinn und die ganze Vollkommenheit seiner Kunst in ihnen ausgedrückt wäre, und es würde sodann die Analogie dahin sich wenden lassen, daß Gott seine ganze Vollkommenheit in dem einen Werke seiner Kunst offenbart habe. Der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf würde aber auch bei dieser Annahme unangetastet bleiben; denn alle Vollkommenheit, welche der Welt beiwohnte, würde ihr doch nur als einem Geschöpfe, Gott aber als dem Schöpfer zukommen. Diese Ueberlegung wird darauf aufmerksam machen, daß der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht auf die Eigenschaften oder Vollkommenheiten sich erstreckt, welche dem einen und dem andern zukommen, sondern auf die Weise sich beschränkt, in welcher das Sein der Subjecte gedacht werden muß, von welchen die Eigenschaften oder Vollkommenheiten ausgesagt werden. Der Unterschied, welchen wir hier geltend machen, zwischen den Subjecten und ihren Eigenschaften liegt unumgänglich in der Form unseres Denkens. Subject und Prädicat haben wir in allen unsern Aussagen zu unterscheiden, mag von Gottes Geschöpfen oder von Gott die Rede sein. Was nun die Vollkommenheiten betrifft, so gehören sie zu den Prädicaten; die Subjecte dagegen sind in dem einen Falle das Geschöpf, in dem andern Falle der Schöpfer. Beide Subjecte sind von verschiedener, ja von entgegengesetzter Art; aber es wird kein Grund angegeben werden können, weswegen die Prädicate verschieden sein müßten; vielmehr wenn Gott seinem Geschöpfe irgend eine Vollkommenheit hat zu eigen geben können, so würde es seiner Vollkommenheit zu nahe treten, wenn man behaupten wollte, daß er nicht alle Vollkommenheit ihm hätte verleihen können; das Geschöpf wird nur seine Vollkommenheit, von welcher Art oder Größe sie sein möge, nur als Geschöpf, d. h. als eine verliehene, von Gottes Schöpfung abhängige besitzen, wärend sie Gott als Schöpfer, d. h. als eine ursprüngliche hat. So berührt in der That der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf den Gehalt der Vollkommenheit gar nicht, sondern betrifft nur die Weise, wie die Subjecte sind und ihre Prädicate haben ohne Rücksicht auf den Gehalt dieser Prädicate, das eine Subject in abhängiger, das andere in schlechthin selbständiger Weise. Wenn man dies erkannt hat, wird man bemerken müssen, daß die Erkenntniß, welche wir von Gott gewinnen sollen, durch die Erkenntniß der Welt, sei es durch Analogie

Digitized by Google

oder wie sonst, auf den Prädicaten beruht, welche den weltlichen Dingen zuwachsen, daß dagegen das Unvergleichliche im Begriffe Gottes auf der Weise beruht, wie ihm seine Prädicate zukommen. Dies liegt so offen vor, daß auch die optimistischen Systeme es nicht haben verkennen können. Man hat es in der Formel ausgedrückt, daß Gott seine Vollkommenheit von Ewigkeit beiwohne, die Geschöpfe dagegen durch die Zeit hindurchgehend sie gewinnen müssen. Hierin ist der unausbleibliche Unterschied zwischen den Geschöpfen und dem Schöpfer ausgesprochen, ohne daß durch ihn den Geschöpfen irgend ein Kleinstes an Vollkommenheit abgesprochen würde. Wenn man dies richtig gefaßt hat, werden auch die Schwierigkeiten im Problem der Theodicee nicht mehr sehr schwierig erscheinen. Der Hypothese von der besten Welt, welcher doch ihre kleinen Mängel beiwohnen müßten, ist hierdurch jeder Vorwand genommen. Alles, was der Welt beiwohnt, kann ihr nur als Gabe Gottes beiwohnen; aber die Gaben Gottes können auch nur vollkommene Gaben sein.

365. Was Gott schafft, muß vollkommen, ohne Mangel und Makel geschaffen sein. Aber eben deswegen kann es nicht angesehn werden als ein Werk, welches reines Product wäre; denn jedes reine Product ist nur Erscheinung des Producirenden und trägt alle Unvollkommenheiten der Erscheinung an sich, welche für sich nichts zu bedeuten hat. Wenn Gott nur eine Erscheinung hervorbrächte, so würde er nur zu der Vielheit der weltlichen Dinge gehören, welche an einander scheinen; da wir ihn aber als den letzten Grund der Welt zu denken haben, müssen wir vielmehr das vollkommene Geschöpf, welches er setzt, als den Grund der Erscheinungen ansehn und mithin annehmen, daß es die Vielheit der weltlichen Dinge umfaßt, welche durch ihr Leben die Erscheinungen begründen. Das vollkommene Geschöpf Gottes kann daher nur als ein Grund des Lebens und die Vollkommenheiten, welche ihm verliehen sind, können nur als Vollkommenheiten lebendiger Dinge angesehn werden. Wenn wir demnach Gott das Schaffen lebendiger Dinge beilegen, so schreiben wir ihm ohne Zweifel eine größere Vollkommenheit zu, als wenn wir ihm nur beilegten, daß er ein todtes Werk oder Product ins Dasein setzte; ja wir werden behaupten müssen, daß nur unter Voraussetzung einer solchen Schöpfung des Lebendigen der Unterschied zwischen

Digitized by Google

dem Schöpfer und seinen Geschöpfen sich festhalten lasse; denn wenn die Geschöpfe nicht lebendige Dinge wären, so würden sie nichts für sich, sondern nur Erscheinungen ohne alle selbständige Bedeutung sein (188). So wie aber Gott seinem vollkommenen Werke nur ein Sein für selbständiges Leben verleihen konnte, so mußte ihm auch die Macht zu freien Thaten und zur Vernunft verliehen werden (239). Nur unter dieser Bedingung konnte das Werk Gottes vollkommen sein, und weil er nur Vollkommenes schaffen konnte, müssen wir also behaupten, daß Gott der Welt Vernunft gegeben habe. Das Beste, welches wir kennen, durfte ihr nicht entzogen werden; denn von ihm, als dem letzten Zwecke, hängt aller Werth ab und ohne Vernunft würde daher die Welt ohne allen Werth und ohne alle Vollkommenheit sein.

Die Erfahrung bezeugt, daß in der Welt Vernunft ist. Aber die particularistischen Vorstellungsweisen, welche über die Freiheit und die Vernunft verbreitet sind, haben es unternommen die Vernunft als etwas Seltenes in der Welt und die Verleihung der Vernunft als die Sache eines besondern Rathschlusses Gottes zu betrachten. Es ist schon früher (239 Anm.) von uns gezeigt worden, daß dieser Particularismus nur in der Beschränktheit unserer Erfahrung seinen Grund hat. Obgleich alle unsere Erfahrung auf Vernunft beruht, denn nur ein vernünftiges Wesen kann Erfahrungen machen, verbirgt sich doch die Vernunft uns in der Natur, welche unsere Beobachtung fesselt; das Unvernünftige, welches wir zu überwinden haben, welches die Aufgaben für unsere Arbeit uns stellt, läßt uns den vernünftigen Beobachter und die arbeitende Vernunft übersehn und man muß darauf gefaßt sein den Einwurf zu hören, daß dem Beobachter nirgends die Vernunft sich stellen wolle, so wie der Einwurf gehört worden ist, daß der Beobachter nirgends auf die Seele stieße. Wir dürfen es dahingestellt sein lassen, wie weit für unsere Beobachtung das Gebiet der Vernunft reicht, nur darauf haben wir unser Auge zu richten, daß alle Wahrheit und jeder Werth der weltlichen Dinge auf Vernunft beruht. Denn ihre Wirklichkeit hängt davon ab, daß sie sich selbst setzen (257), und nichts haben sie sich in Wahrheit zuzurechnen, als ihre freien vernünftigen Thaten. Könnten wir keinem Dinge in der Welt in Wahrheit etwas zurechnen, so würde die Wahrheit der ganzen Welt dahinschwinden und es bliebe nichts anderes übrig, als Gott alles zuzurechnen, d. h. die Schöpfung zu leugnen und zur Lehre des Akosmismus uns zu bekennen. Die Welt würde

Digitized by Google

sodann nichts weiter als die Erscheinung Gottes sein, eine Erscheinung, welche niemanden erschiene, weil Gott nichts erscheinen, keine Wahrheit mit Schein behaftet ihm in Zeichen sich verkünden kann. Ob es nun wenige oder viele vernünftige Geschöpfe gebe, darüber entscheidet die Philosophie nicht; aber sie behauptet, daß es keine andere als vernünftige Geschöpfe gebe und daß alles andere, was man sonst noch für Geschöpfe ansehn könnte, nur Erscheinung, Mittel oder Werkzeug für das Leben der vernünftigen Wesen sei. Dabei wird nun nicht ein besonderer Rathschluß Gottes für die Verleihung der Vernunft angenommen werden können, sondern im Begriff der schöpferischen That Gottes liegt ohne Beschränkung die Verleihung der Selbständigkeit, der Freiheit und der Vernunft an die Welt und an alle Geschöpfe.

366. Lebendige Dinge können nicht ohne ihr Zuthun in das wirkliche Leben gesetzt werden, denn ihr wahres Leben beruht auf ihrer reflexiven Thätigkeit, welche nur das reflectirende Subject vollziehen kann (243). Daher kann der Satz, Gott habe lebendige Dinge geschaffen, nichts weiter heißen, als er habe ihnen das Vermögen zu leben verliehen, wie sich von selbst versteht, mit Einschluß des Triebes zu leben, welcher vom Vermögen nicht getrennt werden kann (248). Dasselbe gilt von der Vernunft, weil sie nur im Leben des vernünftigen Wesens sich vollziehn kann. Mir und jedem andern vernünftigen Wesen kann kein anderes Wesen Vernunft in Wirklichkeit geben, sondern meine Vernunft muß ich selbst in Wirklichkeit setzen, sonst wäre sie nicht mein, mir nicht zuzurechnen als meine freie That (239). Mein Erkennen muß ich selbst denken, mein Gefühl selbst fühlen, meinen Willen selbst wollen. Wenn wir daher sagen, Gott habe lebendige, vernünftige Geschöpfe geschaffen, so heißt dies nichts weiter, als er habe ihnen das Vermögen und den Trieb zum Leben und zur Vernunft verliehen; ihnen selbst aber wird es alsdann zukommen seine Gabe sich anzueignen und das Vermögen zum Leben und zur Vernunft zur Entwicklung und zur Wirklichkeit des in ihm Angelegten zu bringen. Wir müssen also das Setzen Gottes und das Sichselbstsetzen der weltlichen Dinge unterscheiden. Durch das erstere sind sie nur in ihrem Vermögen gesetzt, durch das andere treten sie in

Digitized by Google

ihre Wirklichkeit; ihr Gesetztsein ist ein anderes als ihr Sichselbstsetzen. Durch Gott sind die weltlichen Dinge ins Sein gesetzt, d. h. wir haben den Grund ihres Vermögens in Gottes schöpferischer That zu suchen, und demgemäß haben wir das Vermögen der weltlichen Dinge auf einen höhern Grund zurückzuführen nicht unterlassen können (356) und der Begriff Gottes bezeichnet uns daher seiner wissenschaftlichen Bedeutung nach nur den alleinigen Grund des Vermögens der Dinge oder den Schöpfer der Welt. Durch den schöpferischen Act sind die weltlichen Dinge mit ihrem Vermögen wirklich in der Welt und als integrirende Bestandtheile des weltlichen Zusammenhangs gesetzt; aber das ihnen verliehene Wesen wohnt ihnen hierdurch nur dem Vermögen nach bei (223); die Wirklichkeit ihres Wesens müssen sie durch die Arbeit ihres eigenen Lebens gewinnen.

An mehreren Stellen unserer Untersuchung haben wir auf die Nothwendigkeit, aber auch auf die Schwierigkeit des Gedankens an das Vermögen der Dinge hinweisen müssen (133; 152; 223); wir haben auch schon bemerkt, daß diese Schwierigkeit nur überwunden werden kann, wenn wir auf den letzten Grund der weltlichen Dinge zurückgehn (223 Anm.; 356 Anm.). Daher ist der Zweifel und der Streit gegen den Begriff des Vermögens denen gemein, welche sich entweder scheuen auf den letzten Grund aller Dinge in metaphysischer Untersuchung einzugehn oder den letzten Grund mit Ueberspringung der Mittelbegriffe und Aufhebung der Selbständigkeit der Geschöpfe als den einzigen Grund alles Werdens betrachten möchten. In dem Streit Herbart's gegen das Vermögen ist jene Scheu der Beweggrund; der andere Beweggrund ist in der Lehre der arabischen Theologen, der Aschariten, am nacktesten hervorgetreten. Wenn man keinen letzten Grund aller Dinge annimmt oder die Untersuchung über das Verhältniß der weltlichen Dinge zu Gott unvollendet läßt, so bleibt der Gedanke des Vermögens ohne Halt; das Vermögen, muß man alsdann sagen, ist nicht vorhanden, weil es keinen Grund hat; ihm einen Grund zu geben, dazu reicht nur die schöpferische That aus, weil jede weltliche Kraft nur aus einem schon vorhandenen Vermögen eine Wirklichkeit hervorlocken kann (279); das Vermögen ist nicht vorhanden, denn es ist keine Wirklichkeit; es setzt nicht und ist also kein Subject; es wird nicht gesetzt und ist also kein Prädicat. Wenn dagegen ein letzter Grund anerkannt und von ihm mittlere Gründe unterschieden werden, welche ihrer-

Digitized by Google

seits etwas zur Begründung der Erscheinungen thun sollen, so werden wir von jenem zu sagen haben, daß von ihm aus diesen die Möglichkeit beiwohnt solche Gründe der Erscheinungen zu werden oder, was dasselbe ist (133), daß diese das Vermögen Erscheinungen zu begründen von jenem haben. Das Vermögen ist alsdann gesetzt vor den Erscheinungen und als Grund der Thätigkeiten welche die Erscheinungen hervorbringen, und wir dürfen nun das Subject der Thätigkeiten, welchem das Vermögen beiwohnt, als ein wirklich Gesetztes von seinen Prädicaten unterscheiden, welche es erwartet, welche von ihm ausgehen sollen (238). Aber die Denkbarkeit dieses Unterschiedes, auf welchem jedes wahre Urtheil beruht, weil er eben nur Subject und Prädicat unterscheiden lehrt, hängt von der Bedingung ab, daß in irgend einer Weise das Sein des Subjects vor seinen Thätigkeiten gedacht werden könne, und diese Bedingung setzt voraus, daß ein Subject wirklich sei vor den wirklichen Thätigkeiten, in welchen es Subject wird und die Wirklichkeit seines Wesens gewinnt; eine solche Wirklichkeit kann ihm auch nur als einem von einem Andern, noch nicht von sich Gesetzten zukommen, d. h. es muß als Geschöpf eines höhern Grundes gedacht werden. Durch die Schöpfung sind die Geschöpfe wirklich, aber noch nicht in ihrer, ihnen eigenen Wirklichkeit, welche sie erst durch ihre Thaten gewinnen, durch ihr Leben und Bewußtsein sich aneignen sollen; sie sind wirklich als Geschöpfe, in der schöpferischen That Gottes gesetzt, für Gott und im Zusammensein mit den übrigen Dingen, den Geschöpfen Gottes, unter welchen ihr Dasein alsbald in ihrer Wechselwirkung und in der Begründung der Erscheinung sich fühlbar machen wird. Möge man nun immerhin sagen, sie wären nur wirklich im schöpferischen Gedanken Gottes oder in der zukünftigen Bewährung ihrer Kraft, zu welcher sie bestimmt, in den Zwecken, auf welche es mit ihnen angelegt ist; wir werden darauf erwidern können, daß wir keine höhere Wahrheit suchen als die, welche dem schöpferischen Gedanken oder der schöpferischen That Gottes beiwohnt und welche in den Zwecken der Vernunft liegt. Den transcendentalen Sinn in der Lösung dieses Problems wollen wir nicht ableugnen, da wir wissen, daß der letzte Grund nicht in den Formen unseres Denkens gedacht werden kann, welche für die Erkenntniß der mittlern Gründe bestimmt sind, aber deßwegen doch nicht aufgeben dürfen auch den letzten Grund zu bedenken. Wir möchten nur noch denen, welche sich scheuen auf den letzten Grund zurückzugehen, zu überlegen geben, daß indem sie die mittlern Gründe allein bedenken, sie aber nicht als mittlere Gründe betrachten, d. h. nicht als ausgestattet mit einem Vermögen oder einer Macht ihr wirkliches Wesen zu setzen, in die Gefahr gerathen denen in die Hände zu arbeiten, welche die mittlern Gründe überspringend nur

Digitized by Google

dem letzten Grunde alles zu begründen gestatten möchten. Denn wenn eben die Dinge der Welt kein Vermögen und mithin auch keine Macht haben sollten irgendwie über den Lauf der weltlichen Erscheinungen zu entscheiden, so wird man sich schließlich dem Fatalismus zugeführt sehn. Diesem haben die muhamedanischen Theologen den stärksten Ausdruck gegeben, indem sie nur den letzten Grund in dem schöpferischen Willen Gottes als dem Herscher über das Fatum anerkennen wollten. In ihrer Lehrweise stellt sich eine folgerichtige Meinung dar, wenn man davon ausgeht, daß man genöthigt sei, um Gottes Willen seine volle Macht zu bewahren, ihm die Macht abzusprechen mittlere Gründe der Erscheinung zu schaffen, welche ein Vermögen und eine Macht sich zueignen könnten. Wer der Furcht nicht widerstehen kann, daß jede Macht der Creatur die Macht Gottes beschränken werde, der wird bei der Annahme eines letzten Grundes dieser Meinung nicht leicht sich entziehen können. Es scheint ein Widerspruch zu sein, wenn man der obersten Ursache zuschreibt, daß sie andere Ursachen ins Dasein rufe, welche neben ihr wirksam sein sollen; der Widerspruch scheint dadurch nur noch deutlicher zu werden, daß man vom Schöpfer behauptet, er könne den weltlichen Dingen nur ihr Vermögen geben, als wenn hierauf seine Macht beschränkt wäre. Aber die andere Lehrweise, wie früher gesagt, dem Schöpfer die Macht abzusprechen mittlere Gründe der Erscheinungen, selbständige mit eigener Macht begabte Dinge zu schaffen, würde nicht weniger die Gefahr in sich schließen seine Macht zu beeinträchtigen und weniger herabwürdigend würde doch wohl sein, daß ihm zugetraut würde mächtigere als weniger mächtige Dinge zu machen. Doch wollen wir nicht übersehn, daß die Gefahr beseitigt werden muß durch die Macht seiner Geschöpfe seine Macht zu beschränken; wir können der Ansicht nicht beistimmen, welche sich dahin geäußert hat, daß Gott durch Verleihung der Freiheit und durch die Macht seiner Geschöpfe sich selbst beschränkt habe; hierin liegt ein neues Problem, welches noch zu lösen sein wird. Alles Herabwürdigende für den Begriff Gottes wird erst alsdann vermieden sein, wenn gezeigt worden ist, daß Gottes Vollkommenheit in der Schöpfung mächtiger Geschöpfe sich bewiesen hat, deren Macht dennoch seiner Vollkommenheit keine Schranken setzte. Auch diese Ueberlegungen werden uns an das Transcendentale im Begriff Gottes erinnern. Die Entscheidung in ihnen ist aber zunächst aus dem Gedanken der weltlichen Dinge zu schöpfen, von welchem wir in der Wissenschaft ausgehn müssen, weil wir in ihr die Erklärung der Erscheinungen zu suchen haben und weil wir die Erkenntniß Gottes aus seinem Walten in der Welt ziehen müssen (362). Wenn wir nun zur Erklärung der Erscheinungen Geschöpfe Gottes von Gott unterscheiden müssen, weil

Digitized by Google

Gott nicht unmittelbar in das Werden der Erscheinungen eingehen und als Träger der Erscheinung sich darstellen kann, so werden wir nicht davon abkommen können ihnen ein Vermögen beizulegen zu erscheinen, ihre und Gottes Wahrheit zu offenbaren; und sollten wir selbst so weit gehen, wie die muhamedanischen Theologen gegangen sind, zu behaupten, daß die Geschöpfe nichts weiter wären als Werkzeuge und Knechte Gottes, daß auch der Mensch hierin nicht besser wäre als ein Stück Holz oder Stein, so würden wir ihnen doch zugestehn müssen, daß sie das Vermögen hätten als Werkzeuge Gottes zu wirken. Doch hierbei stehen zu bleiben ist niemand verstattet, welcher den Unterschied zwischen den todten Producten in einer machtlosen Erscheinung und zwischen den lebendigen Wesen der Welt nur einigermaaßen beachtet, geschweige denn, welcher im Leben der Geschöpfe auch das sittliche und verständige Leben der vernünftigen Dinge kennen gelernt hat, und so haben denn selbst die Aschariten geltend machen müssen, daß der Mensch nicht verglichen werden dürfe mit den todten und blinden Werkzeugen des göttlichen Willens, sondern dazu bestimmt sei ein einsichtiges Werkzeug Gottes abzugeben, welches seine Absichten sich aneignen könne. Dieses Vermögen der Aneignung zum mindesten werden wir jedem selbständigen Dinge zu bewahren haben, und weil die That der Aneignung nur von dem thätigen Subjecte selbst vollzogen werden kann, diesem Subjecte also in Wahrheit als freie That zuzurechnen ist, wird auch nicht zu leugnen sein, daß mit der schöpferischen Thätigkeit Gottes die Freiheit seiner Geschöpfe bestehn kann. Wenn aber hierauf das Sein und Leben der Geschöpfe beschränkt bleibt, daß sie das von Gott Gesetzte sich aneignen können, dann wird auch die Besorgniß nicht gehegt werden dürfen, daß Gott durch die Schöpfung freier Wesen sich selbst beschränkt habe.

367. Weil ein jedes Geschöpf in seinem Gesetztsein nur sein Vermögen hat, soll es, um die Wirklichkeit seines Wesens zu gewinnen, aus seinem Gesetztsein in sein Sichselbstsetzen übergehen. Hierzu ist ihm sein Vermögen zu leben und zur Vernunft gegeben. In dem Uebergehen ist es aber im Werden und mithin unvollkommen (344). Die Welt und alles, was in ihr ist, ist daher zwar vollkommen gesetzt von Gott (364), aber nur dem Vermögen nach; die Wirklichkeit ihrer Vollkommenheit konnte ihr nicht gegeben werden, vielmehr besteht ihre wahre Vollkommenheit darin, daß Gott sie dazu bestimmt hat ihre Vollkommenheit durch ihre eigene freie That

Digitized by Google

zu erwerben und als eine in selbständigem Leben sich angeeignete zu besitzen (366). Indem sie von ihrem Sein dem Vermögen nach übergehen muß in die Verwirklichung ihres Wesens, ist sie dem Werden unterworfen, tritt in die Zeit, ihrem Thun gesellt sich Unentwickeltheit, ihren Theilen Beschränkung und Leiden zu, indem sie die einzelnen Dinge in ihrer Wechselwirkung zusammenhält, stellen sich ihre Erscheinungen im Raum dar und mit Entwicklung ihrer Kräfte beschäftigt muß sie alle Grade der Unvollkommenheit durchwandern um zu ihrem Zwecke, zu der Vollkommenheit zu gelangen, welche in ihr angelegt ist. So bleibt zwar in ihrem Vermögen und in ihrem Gesetztsein als der Schöpfung Gottes nicht die geringste Unvollkommenheit zurück, Gott hat sie vollkommen gemacht als das vollkommene Ebenbild seiner Vollkommenheit, damit sie seine ganze Herlichkeit offenbare, aber dennoch muß sie vom Nichts ihrer Wirklichkeit anheben und durch alle Grade der Unvollkommenheit hindurchgehn, weil nur in dieser Weise es möglich ist, daß sie ihre wahre Vollkommenheit gewinne nicht als ein Werk und todtes Product eines Andern, sondern in selbstthätiger Aneignung dessen, was ihr als Gabe der göttlichen Gnade verliehen ist. Hierin ist das Mittel gefunden die Vollkommenheit der Welt der Vollkommenheit Gottes gleich zu setzen und dabei doch den Unterschied Gottes und der Welt zu behaupten; denn Gott wohnt die Vollkommenheit alles Seins und alles Wissens ursprünglich in ewiger Weise bei, die Welt aber ist nur das Fortschreitende im Sein und im Wissen (340) und durch das Werden hindurchgehend soll sie nur in mitgetheilter Weise alle Vollkommenheit gewinnen.

Der Unterschied zwischen Gott und der Welt besteht ihren Begriffen nach in der Weise, in welcher ihnen ihr Prädicat, die Vollkommenheit, beiwohnt. Gott ist das Vollkommene im ewigen Sein, die Welt das Vollkommene im Werden. Nicht ihre Prädicate, sondern die Weisen, wie sie ihren Subjecten beiwohnen oder wie die Subjecte sind, sind verschieden (364 Anm. 2). Hierauf beruht die Erkennbarkeit Gottes in der Welt. Wir erkennen ihn, weil wir sein Werk erkennen und er in seinem Werke ganz ist, denn seine schöpferische That ist seine Vollkommenheit (361). Wenn wir etwas erkannt haben, was Gott in seine Geschöpfe gelegt hat,

Digitized by Google

haben wir einen Theil seiner schöpferischen Thätigkeit erkannt; wenn wir das Ganze seiner Schöpfung erkannt hätten, würden wir seine ganze Vollkommenheit erkannt haben. Den theologischen Lehren, welche in der Weise des Augustinus und des Thomas von Aquino den Begriff der besten, d. h. der unvollkommen geschaffenen Welt, sich ausgebildet haben, mußte es zur Last fallen, um nicht das höchste Gut sich entschlüpfen zu lassen, eine Herablassung Gottes zu seinen Geschöpfen anzunehmen um sie zu sich emporziehen zu können. Wie mislich dieser Ausweg ist, kann schwerlich übersehen werden, wie erbaulich es auch klingen mag, wenn man Gott die Tugenden der Herablassung und der Demuth zuschreibt, um sie seinen Geschöpfen zur Nachahmung empfehlen zu können. Wir halten uns nicht dabei auf die Widersprüche nachzuweisen, in welche diese Lehrweise von der Seite des Schöpfers verstrickt, wenn sie mehr als bildliche Wahrheit in der Herablassung Gottes zu sehen meint; denn von dieser Seite wird das Transcendentale im Begriff Gottes noch immer einen Ausweg der Entschuldigung bieten. Von der Seite der Geschöpfe ist der Widerspruch viel schwerer zu entschuldigen. Wenn man annimmt, die Geschöpfe Gottes hätten nur ein unvollkommenes Vermögen erhalten, so sieht man sich genöthigt, damit sie das vollkommene Heil empfangen könnten, auch ferner anzunehmen, daß ihrem natürlichen Vermögen noch ein anderes Vermögen zugelegt werde, vermöge dessen sie fähig würden die übernatürliche Gabe des höchsten Gutes sich anzueignen. Es ist dies eine verkehrte Wendung, welche der Supranaturalismus eingeschlagen hat, indem er nicht damit sich begnügte das Uebernatürliche in der ewigen Schöpfung und Verwaltung der Dinge zu behaupten, sondern noch eine Zulage des Uebernatürlichen zu diesem vollkommenen Acte forderte. Dabei ist es gleichgültig, ob man meint, das natürliche, nemlich in der Schöpfung in übernatürlicher Weise verliehene Vermögen sei von Anfang an unfähig für die ewige Seligkeit gewesen oder erst durch die Sünde unfähig geworden; denn ein Vermögen, welches verloren gehn kann, hat man sicher nicht gehabt, und die Wiederherstellung eines Vermögens wird nichts anderes bedeuten als die Hinzufügung einer neuen Gabe. Schon Duns Scotus hat gezeigt, daß in dieser Lehrweise ein Widerspruch liege; denn um eine Gabe im Lauf unseres Lebens empfangen zu können müssen wir ein Vermögen haben sie uns anzueignen; das Vermögen kann nicht nachträglich gegeben werden; man müßte es schon vorläufig besitzen um es empfangen zu können; der Empfänger würde nicht mehr dieselbe Person bleiben, wenn sein Empfangen nicht an sein vorher vorhandenes, von Natur ihm beiwohnendes Vermögen sich anschlösse. Jede zugelegte Gabe kann also nicht als die Gabe eines neuen Vermögens gedacht werden, sondern

Digitized by Google

muß ſich an das ſchon vorhandene Vermögen wenden um durch eine freie That aus dieſem Vermögen heraus empfangen zu werden. Daher iſt das Vermögen der Geſchöpfe in der urſprünglichen Schöpfung als ein vollkommenes zu ſetzen, als ein Vermögen zur Vollkommenheit, und die Lehre, daß Gott ſich zu unſerer Unvollkommenheit herablaſſe um uns zu ſich emporzuziehen, vergreift ſich zwar nicht im Zweck, aber im Mittel. Ohne Zweifel iſt es gerathen den Hochmuth der Menſchen daran zu erinnern, wie wenig ſie ſind in Vergleich mit dem, was ſie ſein ſollen, aber ihre Niedrigkeit liegt nicht in ihrem Grunde, in dem Vermögen, ſondern in ihrer Wirklichkeit, und wenn man die Menſchen antreiben will für ihr Heil zu ſorgen, ſo muß man ſie dazu auffordern das Vermögen und die Kräfte zuſammenzunehmen, welche ſie haben, nicht aber zu erwarten, daß ſie ihnen erſt gegeben werden. Gottes Hülfe, welche wir hierbei zu hoffen haben, wird nicht in der Zugabe eines neuen Vermögens, ſondern in der Entfeſſelung der Kräfte beſtehn, welche jetzt noch gebunden liegen, damit ſie aus dem verborgenen Vermögen an das Licht der Wirklichkeit treten. Damit ich das Gute könne, muß ich das Vermögen zum Guten haben; dies ſind gleichbedeutende Sätze; und wenn ich von mir ſpreche, ſo meine ich damit das Subject aller meiner vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Thaten, das Subject, welchem alle dieſe Thaten zugerechnet werden können, d. h. welchem das Vermögen zu allen dieſen Thaten beiwohnt (257). So werden wir von allen Subjecten zu ſagen haben, daß ihnen ihr ganzes Vermögen vom Anfange ihres Seins verliehen iſt, weil ihnen nur das in ihrem Leben zuwachſen kann, was in ihrem Vermögen liegt; wenn ſie daher zur Vollkommenheit beſtimmt ſind, ſo muß ihnen vom Anfange an das Vermögen zur Vollkommenheit verliehen ſein ohne irgend einen Abzug. Aber das Vermögen zur Vollkommenheit iſt noch lange nicht die wirkliche Vollkommenheit. Vielmehr ſo lange die Dinge in ihrem reinen Vermögen beſtehn, ſind ſie aller wirklichen Vollkommenheit beraubt. Daher dürfen wir uns der Lehre nicht entziehn, daß die Welt in ihrem Beginn nichts von wirklicher Vollkommenheit beſaß, ſondern alles erſt werden mußte, wozu ſie beſtimmt war; vom niedrigſten Grade des Daſeins mußte ſie beginnen, damit ſie alles, was ſie beſäße, durch ihre eigene freie That ſich erwerben könne. Dieſer Lehre wird ſich niemand entziehen können, welcher einſieht, daß jedem Dinge nur das zugerechnet werden könne, was es ſelbſt gethan hat. Deswegen ſind die Vorſtellungen, welche im Preiſen der erſten Unſchuld unſerer Voreltern ſich ergehn und den paradiſiſchen Stand der neugeſchaffnen Welt als ein Ideal der Glückſeligkeit ſich ausſchmücken, nur Ausdrücke der Sehnſucht, welche in der Arbeit unſeres Lebens uns überſchleicht,

Digitized by Google

wenn wir unserer Schuld uns bewußt und ermattet vom Kampf nach Ruhe verlangen. Sie erinnern an die Träume der alten Welt vom goldenen Zeitalter. So wie die Griechen das Gute und das Schöne nicht wohl zu unterscheiden wußten und deswegen die Vollkommenheit der Welt mehr in ihrer Schönheit, welche verliehen werden kann, als in ihrer Güte, welche erworben werden muß, nachzuweisen suchten, so hat auch Augustinus die vollkommene Schönheit und Ordnung der Welt gepriesen, ehe die Sünde das Verderben und die Unordnung in sie gebracht hatte. Mit einer solchen Vorstellung von der Welt läßt sich vereinen, daß sie sogleich bei ihrem Beginn alles in sich getragen habe, was zu ihrer Vollkommenheit verlangt wird, denn ihr zufolge könnte man sie auch als ein todtes Werk betrachten, welchem nur von außen unübertreffliche Schönheit verliehen wäre, oder als ein lebendiges Werk, wenn man so wollte, welches aber in der Sicherheit eines schuldlosen Naturtriebes alle seine Thätigkeiten in Ordnung vollzöge. Damit aber stimmt es nicht, wenn angenommen wird, daß dem Werke Gottes zu seiner Vollkommenheit auch Vernunft, Einsicht und sittliche Güte beiwohnen soll, denn alle diese Güter müssen gelernt und erworben werden durch freies Denken und Thun. Augustinus, dem auch diese sittliche Bedeutung der Welt nicht entging, konnte daher doch nicht umhin die Unvollkommenheit und Unentwickeltheit der paradisischen Zustände anzuerkennen. Der Mensch konnte fallen; der schuldlose Naturtrieb leitete ihn nicht sicher; er mußte zur Erkenntniß des Guten und des Bösen kommen. Der Streit in unserm Innern und mit der äußern Welt, wir müssen ihn über uns nehmen, und daß er nicht umsonst gestritten werde und uns nicht zurückführen solle zu der alten Unentwickeltheit, wird jeder sich sagen müssen; unser Ideal liegt nicht rückwärts, sondern vorwärts. Daß es erreicht werde, verspricht uns Gottes Stimme, die Stimme unserer Vernunft, der göttlichen Gabe, welche er durch alle seine Offenbarungen in uns weckt. Gott hat den Grund gelegt, den festen und vollkommenen Grund; aber der Grund ist nicht die Vollendung; nur der Anfang des Zeitlichen ist der Grund; ihren Lauf hat die Zeit erst begonnen in der Welt (342); obgleich Gott seine Welt als Einheit gesetzt hat, haben sich doch Hemmendes und Gehemmtes in ihr zu verschiedenen Subjecten spalten müssen (345), hieraus sind die räumlichen Verhältnisse der Dinge, ihre Wechselwirkung unter einander, ihre gegenseitige Mittheilung, ihr Ringen und ihr Streben sich mit einander zu messen, sich zu verständigen hervorgegangen; alles dies hat sich erst im Leben, in der freien Entwicklung der Welt erzeugt, nicht ohne die schöpferische That Gottes, auf ihr beruhend, in ihr seinen Zweck vollendend. Die Arbeit, welche uns obliegt, ist groß; kein

Digitized by Google

Grad der Unvollkommenheit kann uns erspart werden, denn wir sollen alles erarbeiten; aber alles ist auch in uns angelegt und wir dürfen den Gaben vertrauen, welche Gott in uns angelegt hat, den Trieben, welche er in uns unterhält, den Kräften, welche er zeitigt; unter seinem ewigen Beistand werden wir die lange Arbeit tragen können, in welcher sein Werk sich vollenden, seine Herrlichkeit sich offenbaren soll.

368. In dem Vermögen der Welt zur Vollkommenheit liegt auch der Trieb zur Vollkommenheit, weil jedes Vermögen den Trieb zu seiner Entwicklung in sich trägt (248); daher werden wir auch diesen Trieb als von Gott gesetzt ansehn müssen. In ihm haben wir den beständig belebenden Grund zu erkennen, durch welchen die Dinge nicht allein in ihrem Sein erhalten, sondern auch in ihrer fortschreitenden Entwicklung geleitet werden. Erst dadurch, daß wir Gottes schöpferische That auch auf diesen Trieb zur Vollkommenheit ausdehnen, welchen er in seine Geschöpfe gelegt hat, beständig erhält und belebt, kommen wir zu der Erkenntniß, daß seine That ewig ist, durch alle Zeiten hindurchgeht, seinen Geschöpfen von Anfang bis zu Ende gegenwärtig, und im Leben derselben als eine lebendige That unaufhörlich sich bewährt. Gott hat nicht die Welt geschaffen einstmals in der Zeit, sondern er schafft sie unaufhörlich; er hat sie nicht, nachdem sie ins Sein gesetzt worden, sich selbst überlassen, sondern erhält sie und regirt sie beständig durch den belebenden Trieb, welcher ihr gegenwärtig bleibt und die Bedingung und der Anfang aller freien Thaten ist (248). Der lebendige Trieb der Welt zur Vollkommenheit ist die ewige Wirksamkeit Gottes in allen Dingen der Welt, durch welche er innerlich alle Dinge leistet, alle Zeiten beherscht und sein Werk von Anfang bis zu Ende vollendet.

In verschiedenen, nicht gleich ausdrucksvollen, aber doch von demselben Gesichtspunkte ausgehenden Formen hat man dasselbe bekannt, was wir hier in der Weise unseres Systems auszusprechen gesucht haben. An den Gedanken, daß ein ewiger Act in dem Schaffen Gottes gesehn werden müsse, hat sich die Lehre von dem continuirlichen Schaffen Gottes angeschlossen. Sie stellt die Er-

Digitized by Google

haltung der Welt als eine fortgesetzte Schöpfung dar, wogegen wir nichts werden einwenden können, wenn man nicht unnöthigen Anstoß an der verweltlichenden Unterscheidung zwischen Anfang und Fortsetzung nehmen will. Aber mit der Erhaltung freilich ist es nicht allein gethan; die Fortbildung muß an sie angeschlossen werden; sie ergiebt sich aus dem Triebe, welchen Gott in seine Geschöpfe gelegt hat und beständig im Leben erhält. Von demselben Gehalt ist die Lehre von der beständigen Assistenz Gottes, welche zur Erhaltung und zum fortdauernden Dasein und Leben der weltlichen Dinge gefordert wird, und nur darin würde man einen Mangel dieser Lehrweise finden können, daß sie das Verhältniß der Geschöpfe zu Gott zu äußerlich zu fassen scheint. Der Beistand Gottes darf nicht als ein äußerer gefaßt werden; in ihrem Innern, im Grunde ihres Seins steht Gott seinen Geschöpfen bei; durch die Macht ihrer Triebe wirkt er in ihnen von Grund aus alle ihre Entwicklungen. Dieses innerste Leben und Weben Gottes in unserm Leben hat die theologische Lehrweise von den Gnadenwirkungen Gottes oder den Wirkungen des heiligen Geistes in unserm Gemüthe unter allen ähnlichen Lehren am besten ausgedrückt. Sie hängt mit der Trinitätslehre zusammen und hat den Abschluß derselben gebracht; auch diese Lehre in unsere Ueberlegungen zu ziehn wird erlaubt sein, da sie nicht ohne Einwirkung philosophischer Gedanken zu ihrer Entwicklung gekommen ist. In ihr unterscheidet man das Wesen oder die Substanz Gottes in dreifacher Rücksicht, zuerst Gott, sofern er für sich das vollkommene Wesen ist, sodann Gott als die schöpferische Kraft, das schaffende Wort, und endlich Gott als den heiligen Geist, welcher in uns, im Reiche Gottes alles Gute vollbringt. Daß die Schöpfung nur durch den heiligen Geist ihrem Zwecke zugeführt werde und er der Vollender des schöpferischen Werkes im Laufe der Geschichte sei, hat dieser Lehrweise nicht verborgen bleiben können. Wir haben dieselben Unterscheidungen machen müssen (359; 368). Es liegt aber auch in dieser Lehre, daß nur durch den heiligen Geist alles Gute, welches in uns durch die schöpferische Kraft angelegt worden, in Wirklichkeit uns zu Theil werde und daß wir mithin zur wirklichen Theilnahme und zum Bewußtsein des Göttlichen nur durch ihn gelangen, und die Folgerung hat daher auch nicht ausbleiben können, daß alle unsere Erkenntniß Gottes von den Erweisungen des heiligen Geistes in uns ausgehn müsse, was mit unserer Lehre übereinstimmt, daß wir Gott nur in seinen Mittheilungen in der Welt erkennen (362). Von seinen Erweisungen in der Geschichte der Welt werden wir alsdann zurückgeführt auf seine schöpferische That, in welcher alles von ihm angelegt wurde zur Vollkommenheit, und diese That führt uns auf seine Vollkommenheit, welche er für sich

Digitized by Google

[illegible] der Schönheit äußerer Form und Ordnung, sondern in der Vollendung eines seiner würdigen Werkes im innern Werth der Dinge sich offenbart. Er verfolgt diese Lehre das Werk Gottes vom Beginn der Welt bis zu ihrem Ende und erkennt in jedem wahren Zweck, welcher in der Welt sich entfaltet, die unmittelbare Gegenwart des belebenden Geistes. In ihr erhebt sich der Gedanke eines wahrhaft lebendigen Gottes aus, wenn wir mit diesem Namen ein Princip bezeichnen dürfen, welches nicht allein abgeschieden ist für sich in ewiger und ungetrübter Vollkommenheit, nicht allein lebendige Dinge schafft, sondern auch ihr wahres Leben beständig unterhält, zum Guten anregt und mit Kraft zum Guten belebt. In den mannigfachsten Wendungen hat sie eine fruchtbare Anwendung ihrer Grundsätze auf die Erscheinungen unseres sittlichen Lebens zu machen gewußt und wir werden wohl nicht anstehn dürfen zu bekennen, daß sie viel tiefer als die Lehren von der creatianischen Schöpfung und von der beständigen Mitwirkung Gottes in das Verhältniß der zeitlichen und geschichtlichen Entwicklungen der Welt zu ihrem letzten Grunde eindringt, so daß niemand, welcher die bisher entwickelten Lehren über dieses Verhältniß würdigen will, die Trinitätslehre übergehn sollte. Von ihrer Würdigung wird uns nicht zurückschrecken dürfen, daß sie an traditionelle Lehrweisen sich anschließend für die nothwendigen Unterscheidungen der Wissenschaft bildliche Ausdrücke eingeführt hat, welche der philosophischen Forschung fern liegen, so wie es dagegen auch fromme Gemüther nicht schrecken darf, wenn wir unserer philosophischen Aufgabe getreu an die Stelle des mysteriösen Symbols den einfachen Ausdruck der wissenschaftlichen Terminologie gebrauchen. Daß die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes nichts anderes sind als der Trieb zur fortschreitenden Entwicklung des Guten, welchen Gott in uns gelegt hat, welchen er fortwährend in uns erhält und belebt, durch welchen er uns innerlich vorbereitet, innerlich stärkt und mit unwiderstehlicher Kraft sein Werk zur Vollendung führt, sollte doch nur

Digitized by Google

immer deutlicher aus den Lehren hervorgegangen sein, welche die Einzelheiten seiner Wirkungsweise zu beschreiben unternommen haben. Eine Scheu dies zu bekennen könnte nur die Furcht einflößen diese heiligen Gnadenerweisungen Gottes den natürlichen oder sinnlichen Trieben zu nahe gerückt zu sehen; sie wird aber den nicht verwirren können, welcher zwischen den Trieben zur Erhaltung, sei es der Person sei es der Art, und zur Herbeischaffung ihrer Bedürfnisse und zwischen den Trieben zur fortschreitenden Entwicklung im Guten zu unterscheiden und auch in jenen die weise Vorsehung Gottes zu erkennen weiß. Um so mehr, müssen wir sagen, dürfte es gerathen sein diese Bedeutung der Gnadenwirkungen Gottes hervorzuziehn, je größer die Gefahr ist, wenn man sie nicht erkannt hat, die Lehre von dem Leben Gottes im Innersten unseres Lebens in die Prädestinationslehre umschlagen zu sehn und dadurch der Freiheit der vernünftigen Geschöpfe zu nahe zu treten, welche doch keine philosophische und keine religiöse Lehre entbehren kann. Wir scheuen uns nicht fast alle, auch die stärksten Formeln der Augustinischen Lehre über die Macht des heiligen Geistes zu unterschreiben; wir haben schon gesagt, daß er unwiderstehlich in uns wirke; denn daß Gottes Werk durch irgend eine weltliche Macht vereitelt, daß Gott vom Teufel besiegt werden könne, das würde nur heißen, Gott hätte ein anderes Vermögen und einen andern Trieb in seine Geschöpfe gelegt, als das Vermögen und den Trieb zur Vollziehung seiner Gebote; aber die Sätze können wir nicht unterschreiben, welche von dieser Grundlage aus die Macht der Vernunft vernichten möchten, indem sie behaupten, daß die Gnade Gottes uns gerecht und gut mache. Gerecht und gut ist jeder nur durch seine eigene That. Niemanden kann etwas zugerechnet werden, was er nicht mit freiem Willen vollzogen hat. Daher werden wir uns daran zu erinnern haben, daß die Gnade Gottes als ein innerer Trieb in uns wirksam ist und daß der unwiderstehliche Trieb zum Guten doch nur ein Trieb ist, welchem wir in der That unseres Willens seine Vollziehung zu geben haben (248). Wenn wir das Gute nicht wollen, so bleibt der Trieb zum Guten nur Trieb; was in ihm angelegt ist, müssen wir uns aneignen, damit es zur Vollziehung komme. Diese That der Aneignung kann uns niemand absprechen, welcher uns nicht zu blinden Werkzeugen und zu leeren Erscheinungen ohne Selbständigkeit machen will (366 Anm.). Mehr zu vollziehn, als was in diesem Acte der Aneignung liegt, ist Geschöpfen nicht gegeben; aber in ihm liegt mehr, als solche glauben, welche uns nur zu Zuschauern unserer Geschicke machen möchten; denn er besteht nicht allein im theoretischen Leben oder im Vollziehn des Bewußtseins, sondern auch im Vollziehn des Willens und der in ihm begründeten Handlung;

Digitized by Google

unſern Willen eignen wir uns an, indem wir dem Triebe zur Entwicklung folgen; durch ihn treten wir in das Daſein der Welt wirkſam ein; indem wir uns ſetzen in der wirklichen Welt, ſetzen wir auch tranſitiv unſere Verhältniſſe zu den übrigen Dingen und vollziehen die Gebote Gottes, deſſen Stimme wir in uns hören; in dieſem Acte der Aneignung liegt alle Wirklichkeit der Welt. Denn jede Wahrheit der weltlichen Dinge wird nur gewonnen, indem ſie ſich ſelbſt ſetzen und als thätige Glieder eingreifend in die Begründung der Erſcheinungen das ſich aneignen, was in ihrem Vermögen und in ihrem Triebe ihnen dargeboten iſt. Wenn man dies erkannt hat, wird man keine Schwierigkeit finden die Freiheit der weltlichen Dinge mit dem Walten Gottes in allem Sein und Werden vereinbar zu finden. Alles, was in der Wirklichkeit der Welt ſich vollzieht, müſſen die weltlichen Dinge vollziehn im Gehorſam geben die Geſetze Gottes. Anderes können ſie nicht ſetzen, als wozu ſie das Vermögen und den Trieb empfangen haben; aber ſie können alles Gute ſetzen, weil ihnen zu allem Guten das vollkommene Vermögen und der vollkommene Trieb gegeben iſt.

369. Die Entwicklung der Welt geht aber nicht ohne ihre Entzweiung von Statten (345) und indem ſich die Welt in verſchiedene Subjecte des Lebens ſpaltet, werden dieſe durch das nothwendige Band der urſachlichen Verbindung von einander abhängig, ſo daß keins von ihnen ſein Vermögen und ſeinen Trieb zur freien That und Handlung gedeihen laſſen kann ohne die Beihülfe der übrigen. Daher finden wir uns in einer Gemeinſchaft mit den übrigen Dingen der Welt, in welcher wir unſerm Zwecke zu genügen nicht im Stande ſein würden, wenn nicht eine Stätte uns bereitet wäre, in welcher wir unter den Ermunterungen und Ermahnungen zum Guten von außenher unſerm Berufe genügen könnten. So bedürfen wir nicht allein des Triebes, ſondern auch der Antriebe für die Fortſchritte unſeres freien Lebens (280). Daß wir ſolche Antriebe in genügendem Maße hoffen dürfen, beruht auf der Uebereinſtimmung der weltlichen Dinge durch den ganzen Verlauf ihrer Entwicklung, weil ſie alle als nach einem gemeinſchaftlichen Zwecke, nach einem Gemeingute ſtrebend geſetzt ſind (352) und beſtändig in dieſer Uebereinſtimmung erhalten und getrieben werden die Vollkommenheit, welche in ihnen angelegt iſt, in ſich zur Entwicklung zu bringen und in Anderen zur

Digitized by Google

Entwicklung bringen zu helfen. Diese Gemeinschaft in der Entwicklung der Dinge ist nur dadurch uns gesichert, daß wir in Gott den allgemeinen Grund aller besondern Dinge zu erkennen haben, welcher auch durch die Entzweiung der Dinge hindurchgeht von Anfang bis zu Ende, indem er alles zu der Vollkommenheit leitet, welche seiner Schöpfung bestimmt ist.

370. Das Verhältniß der Geschöpfe zu ihrem Schöpfer hat uns zweierlei in den Dingen der Welt unterscheiden lassen, ihr Gesetztsein und ihr Sichselbstsetzen (367). Ihr Gesetztsein giebt ihnen ihr Vermögen und ihren Trieb zum Leben und zur Vernunft (366), welche beide noch nicht ihr wirkliches Leben und ihre wirkliche Vernunft, sondern nur die Grundlage zu ihnen sind. In ihnen liegen aber auch ihre Verhältnisse zur übrigen Welt und die Antriebe zu ihrer wirklichen Entwicklung, welche in diesen Verhältnissen ihnen gegeben sind (369). Alles dies, was in ihnen so angelegt ist und für sie sich ergiebt ohne ihr Zuthun, also mit Nothwendigkeit, nennen wir ihre Natur. Von ihr müssen wir das unterscheiden, was die Geschöpfe aus diesen natürlichen Anlagen, Trieben und Antrieben selbst in die Wirklichkeit setzen. Es wird als Vernunft erkannt werden müssen, weil das Vermögen und der Trieb durch das Leben nach dem Zweckmäßigen und nach der Verwirklichung der Vernunft streben und die Antriebe nur zu dem treiben können, was im Vermögen angelegt ist (280). Im Gegensatz gegen die Natur wohnt der Vernunft Freiheit bei, weil alles, was die Dinge setzen, ihnen als ihre That zugerechnet werden darf. Zwischen beiden zu unterscheidenden Punkten bewegt sich das Werden der Welt, welches als das Ergebniß des Gesetztseins und des Sichselbstsetzens der weltlichen Dinge oder der Natur und der Vernunft von uns angesehn werden muß.

1. Wenn man das Verhältniß zwischen Natur und Vernunft wissenschaftlich feststellen will, hat man vor allem das Vorurtheil aufzugeben, daß beide zwei im System der Begriffe von einander geschiedene Kreise von Dingen bezeichneten, so daß die natürlichen Dinge immer Natur, die vernünftigen Dinge immer Vernunft ihrem Wesen und Begriff nach wären und in unveränderlicher

Digitized by Google

Weiſe blieben. Dieſes Vorurtheil hat ſeinen Hauptgrund darin, daß man nur den Menſchen als vernünftiges Weſen hat gelten laſſen wollen und alles andere für reine Natur, ein Particularismus, welcher ſchon früher von uns beſtritten worden iſt (365); aber auch an den Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt hat es ſich geheftet, indem man die Natur mit dem Körper, den Geiſt mit der Vernunft verwechſelte (188 Anm. 2). Wenn man anerkennt, was nicht leicht ſich leugnen läßt, daß im Leben des Menſchen vieles Natur iſt, wird man auch bald dazu geführt werden anzuerkennen, daß es nicht immer Natur bleiben ſoll und die Begriffe der Natur und der Vernunft werden ſich alsdann dazu bequemen müſſen als Momente im Werden der lebendigen Dinge angeſehn zu werden. Die Natur wird ſich dabei alsbald als Anfangspunkt für das Werden verrathen, die Vernunft als ein Durchgangspunkt zum Zweck. Doch hierüber werden wir erſt ſpäter genauere Beſtimmungen treffen können; vorläufig kommt es nur darauf an uns über die beiden Begriffe zu verſtändigen, deren Gegenſatz wir zu erörtern haben. Schon öfters haben wir die Vorſtellungen berühren müſſen, welche dieſen Gegenſatz treffen, ſo wie es in der Zeitigung unſerer Gedanken zu geſchehn pflegt, daß wir die Gründe der Erſcheinung früher in unſern Gedanken bewegen müſſen, ehe wir ſie feſtſtellen können (2). Zu den oberſten Gründen der Erſcheinung gehören Natur und Vernunft offenbar, denn alles trachten wir entweder aus der Natur der Dinge oder aus der Kunſt der Vernunft zu erklären; die oberſten Gründe der Erſcheinung werden wir aber auch erſt recht verſtehen lernen, wenn wir auf den letzten Grund der Dinge gekommen ſind. Hierin werden wir nun das allgemeine Merkmal für Natur und Vernunft ſehen können, daß ſie die Gründe der Thätigkeiten bezeichnen, durch welche die weltlichen Dinge die Erſcheinungen begründen. Entweder aus Natur oder aus Vernunft bringen ſie alles hervor, was ſie hervorbringen. Aber in ſehr verſchiedener Weiſe wohnen ſie den weltlichen Dingen bei, die Natur als etwas ihnen Gegebenes, die Vernunft als etwas Erworbenes. Die unterſcheidenden Merkmale für beide ſind die Nothwendigkeit und die Freiheit. Hierüber wollen wir uns zuerſt von der Seite der Natur zu vergewiſſern ſuchen. Es wird jeder zuſtimmen, daß ich über meine Natur keine Gewalt habe; dies iſt ſprichwörtlich geworden, daß niemand gegen ſeine Natur kann. Die Natur kann nur als etwas Angeſchaffenes, Angeborenes oder Angebildetes betrachtet werden; wenn man aber erſt auf den letzten Grund der Dinge gekommen iſt, wird man nicht daran zweifeln können, daß die urſprüngliche Natur der Dinge als angeſchaffen angeſehn werden muß. In der Beurtheilung der weltlichen Vorgänge wird man die Natur zwar nirgends rein finden, weil früh

Digitized by Google

genug eine freie Thätigkeit der wirkenden Kräfte sich einmischt; wenn man aber über die weltlichen Vorgänge hinausgehend die Natur in ihrer Reinheit aufsuchen wollte, so würde man sie nur da finden, wo nichts weiter als die angeschaffene Vernunft und der angeschaffene Trieb vorhanden wäre. In diesem Sinn hat sich der Sprachgebrauch gebildet, in welchem man von der Natur eines Dinges redet um damit das Wesen des Dinges zu bezeichnen und die Natur der Dinge auch wohl schlechthin für die Welt nimmt, das Natürliche dem Göttlichen, die natürliche Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung entgegensetzt. Man hat sich aber hierbei vor Verwechslungen zu hüten. Denn nicht alles Wesen ist natürlich, sondern das wirkliche Wesen ist ein Ergebniß der vernünftigen, freien Entwicklung (258 Anm.), nicht die ganze Welt ist Natur, sondern zur Welt gehört auch die Vernunft; daher bildet auch das Natürliche nicht den vollen Gegensatz gegen das Göttliche und wir haben schon dagegen warnen müssen, daß man das Uebernatürliche nicht als etwas unsern weltlichen Entwicklungen Fremdes ansehen möchte (168 Anm. 2). Halten wir dagegen an den Gegensatz zwischen Natur und Vernunft fest, so werden wir in dieser das erblicken müssen, was uns in Wirklichkeit nicht gegeben werden kann, sondern durch eigenes freies Wollen und Denken erworben werden muß, und für die Natur bleibt alsdann zunächst nichts anderes übrig als das ursprüngliche Sein, in welchem die Dinge der Welt mit ihrem Vermögen und ihrem Triebe gesetzt sind. Nähmen wir an, daß Dinge vorhanden wären, welche in diesem ursprünglichen Zustande verharrten, so würden wir von ihnen nur auszusagen haben, daß in ihnen Subjecte vorhanden wären für künftige Aussagen mit einem bestimmten Vermögen und einem Trieb solche Aussagen anzunehmen. Aber in dieser reinen Ursprünglichkeit finden wir die Natur nicht; nur in der Vermischung mit der Vernunft läßt sie sich erkennen, weil sie ein Gegenstand der betrachtenden Vernunft und ihrer Kunst wird. So wie sie in Wechselwirkung mit unserer Vernunft kommt, ist sie aus ihrer Ursprünglichkeit herausgetreten. Am nächsten aber steht der ursprünglichen Natur der Zustand der Dinge, in welchem sie ohne von der freien Entwicklung ihrer Kräfte Gebrauch machen zu können nur in nothwendiger Wechselwirkung mit ihren Umgebungen sich zeigen; da bieten sie sich nur als Werkzeuge für die auf sie einwirkenden Kräfte dar. Sie zeigen sich da als Maschinen und die mechanische Erklärung der Natur ist in ihrer Untersuchung in vollem Rechte. Auf dieser Stufe des Daseins werden die natürlichen Dinge sich nur darstellen können als bestimmt durch die äußern Verhältnisse zu andern Dingen und es wird hierdurch gerechtfertigt, daß die neuere Naturlehre die Dinge vorzugsweise von der äußern Seite ihrer Erscheinungen,

Digitized by Google

d. h. als Körper betrachtet hat. Doch werden wir hierdurch noch nicht zu der Folgerung getrieben werden, daß die Naturlehre nichts anderes als Körperlehre wäre, vielmehr müssen wir diese moderne Ansicht für einseitig halten und der alten Philosophie Recht geben, welche einen guten Theil der Seelenlehre in die Physik gezogen hat. Nicht leicht konnte ein schlimmeres Versehn in der Eintheilung der Philosophie gemacht werden, als daß in Folge jener neuern Ansicht das Hegelsche System die Physik als Körperlehre, die Ethik oder die Lehre vom vernünftigen Leben als Geistesphilosophie betrachtete. Die Physik wird nicht bei der Mechanik stehen bleiben dürfen (271 Anm.), sondern sich erinnern müssen, daß die Natur als Werkzeug nur von Kräften gebraucht werden kann, welche von innen heraus in Wirksamkeit gesetzt werden müssen, und daß daher die körperlich erscheinende äußere Natur eine innere Natur voraussetzt. Auf sie verweist unsere Lehre von dem angeschaffenen Vermögen und dem in ihm liegenden Triebe der Dinge, welche die Grundlage für alles Werden abgeben. Mit Nothwendigkeit haben sie ihr Bestehen, so wie sie einmal gesetzt sind, mit Nothwendigkeit müssen sie sich in ihrer Wirkungssphäre behaupten, weil sie von der ewigen und niemals erschöpften That des Schöpfers gesetzt sind. So lange die Vernunft ihnen nicht höhere Entwicklungen gegeben hat, bewähren sie ihr Dasein nur in dem nothwendigen Widerstande, welche sie jedem Angriffe entgegensetzen; sie dienen den Kräften, welche sie zu gebrauchen wissen, widersetzen sich aber auch als unüberwindliche Mächte jeder äußern Einwirkung, welche gegen ihre Natur ankämpfen möchte. Die Natur ihres Eingreifens in die Erscheinungen ist in der Gewalt der äußern, mechanisch auf sie einwirkenden Kräfte, aber daß diese Kräfte in ihnen ein Werkzeug oder eine Schranke ihrer Wirksamkeit finden, hängt von ihrer innerlichen Anlage ab. So werden wir die Natur in allen ihren Erweisungen finden. Einem jeden ihrer Theile wohnt ein ihm eigenthümliches Wesen bei, welches in seiner Wechselwirkung mit andern Theilen sich kund giebt; eine andere Form als die in ihm angelegte läßt sich aus ihm nicht ziehen (279); sie ist aber, so lange sie nicht zu freier, der Vernunft angehöriger Entwicklung kommt, ganz in der Gewalt der Verhältnisse; wo sich daher ihre Verhältnisse anders gestalten, äußert sie sich in andern Wirkungen; wo sie in ähnlicher Weise sich herstellen, ergeben sich ihre Erscheinungen in ähnlicher Weise. Dies ist die Constanz der Materie, des dem Vermögen nach Seienden; sie bleibt dieselbe unter allem Wandel der Erscheinung, weil selbst unter allen Fortschritten, welche die Vernunft herbeiführen mag, das Vermögen, die Grundlage alles Möglichen, nicht geändert werden kann. Auch die Vernunft kann den Ausgangspunkt aller ihrer Thätigkeiten

Digitized by Google

nicht verleugnen; sie gebraucht ihn nur zum Mittel für ihre Zwecke und bildet das im Vermögen Angelegte, welches sie als ihre Natur empfangen hat, um es zweckmäßig zu verwenden. So haben wir in der Natur zunächst nichts anderes zu sehn, als das den weltlichen Dingen ohne ihr Zuthun, mit Nothwendigkeit Gegebene, woher es auch stammen möge. Soweit die Dinge in ihrem Vermögen und in ihrem Triebe ursprünglich und mit unwandelbarer Nothwendigkeit gesetzt, soweit ihnen ihre Thätigkeiten in der Begründung der Erscheinungen durch äußere Einwirkungen mit Nothwendigkeit vorgeschrieben sind, soweit sind sie Natur.

2. Vorläufig haben wir die Vernunft als das Vermögen zu zweckmäßigen Thätigkeiten erklärt (168 Anm.). Man wird auch hierin nur eine vorläufige Erklärung sehen dürfen, welche für ihre Stelle genügen konnte und zwar in ihrem Wesen bestehen bleiben muß, aber doch genauern Bestimmungen sich nicht entziehn darf. Schon das würde man an ihr tadeln können, daß in ihr die Vernunft als ein Vermögen gesetzt wird, weil wir jedes Vermögen als ein natürliches kennen gelernt haben. Im gewöhnlichen Sprachgebrauche werden jedoch Vermögen und Fertigkeit nicht genau unterschieden und als eine erworbene Fertigkeit kann die Vernunft betrachtet werden. Wir haben uns auch gehütet von einem Vermögen der Vernunft zu reden, es müßte denn in einer verzeihlichen Vergeßlichkeit geschehn sein; von einem Vermögen zur Vernunft wird aber geredet werden dürfen. Das Hauptgewicht in jener Erklärung liegt auf dem Begriff des Zweckmäßigen. Die Zweckmäßigkeit ihrer Thätigkeiten werden wir der Vernunft nicht nehmen dürfen, wenn wir ihre Thätigkeiten als freie Thätigkeiten denken; denn Zweck alles weltlichen Werdens ist nichts anderes als das in wirklicher, freier Thätigkeit zu setzen, was im Vermögen angelegt ist. Wenn wir die Freiheit als das unterscheidende Merkmal der Vernunft ansehn, so wird damit nur ihre Form bezeichnet (239 Anm. 1); der Zweck giebt den Inhalt für diese Form; denn die Freiheit besteht im Fortschreiten (247) und das Fortschreiten ist nur in Beziehung auf einen zu erreichenden Punkt oder einen Zweck zu denken. In unsern logischen und metaphysischen Lehren haben wir es mit den Formen des Denkens und des Seins zu thun und daher werden wir auch in ihnen die Form der Vernunft, die Freiheit ihrer Thätigkeiten, als ihr charakteristisches Merkmal hervorzuheben haben. Als einen Grund der Erscheinungen haben wir sie zu betrachten, weil wir die Gründe des Werdens nicht allein in der Form des Begriffs, im Vermögen der Dinge, sondern auch in der Form des Urtheils, in den freien Thaten der Dinge suchen müssen. Um aber das Verhältniß der Vernunft zur Natur zu ermitteln wird uns das Merkmal der Zweckmäßigkeit in

Digitized by Google

den Thätigkeiten der Vernunft einen erwünschten Haltpunkt darbieten. Neben der mechanischen und dynamischen hat sich auch die teleologische Erklärung der Natur von alter Zeit her zu behaupten gewußt, und wenn auch seit Bacon die Berücksichtigung der Zwecke in der Physik von vielen Naturforschern für störend gehalten worden ist, so konnte man diese Ansicht doch nur für das beschränkte Geschäft der beobachtenden Naturwissenschaft festhalten, wo man dagegen auf folgerichtig durchgeführte Erklärungen der beobachteten Thatsachen ausging, war man genöthigt auch die Zwecke der Natur nicht unberücksichtigt zu lassen. Wenn man die mechanische Naturforschung über ihre Anfänge hinausführt, so wird man der Maschine eine zweckmäßige Anlage und Verwendung zu einem Zwecke nicht absprechen dürfen. Auch die Erklärung der Natur aus Kräften muß eine Entwicklung der Kraft als ihren Zweck anerkennen. Daher hat auch Bacon nur gerathen, damit die vorurtheilsfreie Beobachtung der Naturerscheinungen nicht gestört werde, die Voraussetzung von Zwecken einstweilig bei Seite zu setzen, aber auch die Ueberzeugung ausgesprochen, daß man von den bewegenden Ursachen zuletzt zu der Zweckursache würde aufsteigen müssen. Am deutlichsten zeigen sich nun Zwecke in der Natur bei der Betrachtung der organischen Wesen, deren hervorragende Bedeutung für unsere logische Erkenntniß der Dinge schon öfter von uns hat bemerkt werden müssen. An der Weise aber, wie die Zwecke in der organischen Natur gefaßt werden müssen, wird sich am leichtesten für das gemeinfaßliche Verständniß nachweisen lassen, in wie weit die teleologische Erklärung in den Naturwissenschaften ihre Stelle findet. Der Organismus dient immer nur zur Erhaltung und Fortbildung der organischen Natur. Wenn wir der Ansicht folgten, daß die ganze Natur ein willkommener Organismus wäre, so würden wir in ihr das Aeußerste ausgesprochen haben, wohinan die organisirende Macht der Natur reichen könnte. Es verlangt nun aber nur eine geringe Ueberlegung um zu erkennen, daß hierin auch ausgesprochen ist, daß die Natur immer nur die Zweckmäßigkeit eines Mittels erreichen kann; denn jedes Organ, jedes Werkzeug kann nur als ein Mittel für einen Zweck angesehn werden. Die wahren Zwecke also, werden wir sagen müssen, bleiben der Vernunft vorbehalten, wenn wir anders wahre Zwecke zu setzen haben, wenn wir anders behaupten müssen, daß ohne Zwecke auch keine Mittel und Werkzeuge sein würden. Die teleologische Naturerklärung setzt daher auch voraus, daß die Zwecke der Natur, welche sie nachweisen will, doch keine Zwecke im strengen Sinne des Wortes sind, sondern nur unter der Bedingung als Zwecke angesehn werden können, daß etwas über die Natur Hinausgehendes durch sie betrieben werden soll. Die Natur kann zwar Zweckmä-

Digitized by Google

ßiges enthalten aber keine Zwecke. Wenn sie Organe bildet für das Erkennen, so sind dies zweckmäßige Mittel, der Zweck aber ist das Erkennen, welches die Vernunft vollziehen muß; wenn sie Organe bildet für die praktische Kunst, so muß diese Mittel die Vernunft zu ihren Zwecken verwenden. Alles, was die Natur bilden kann, dient zur Erhaltung der Art, der Gattung, des allgemeinen Zusammenhangs der Dinge oder dient dem Leben der einzelnen Dinge als ein Werkzeug; es muß aber erst gebraucht werden von der Vernunft um wahre Zwecke hervortreten zu lassen. Nur in einem Kreislaufe des Entstehens und Vergehens einzelner Formen würde sich das Ganze erhalten, wenn nicht durch die Vernunft ein Fortschreiten erzielt und der Natur fremde Zwecke in die Welt gebracht würden. Man wird hieraus erkennen, daß mit Recht der Vernunft die wahren Zwecke und das wahrhaft Zweckmäßige vorbehalten wird. Das Verhältniß zwischen Natur und Vernunft stellt sich so, daß zwar alles Weltliche zweckmäßig in der Natur angelegt ist, daß aber auch nichts zu seinem Zwecke gedeihen würde, wenn es bei der Natur bliebe und nicht die Vernunft aus der Natur heraus zu freier Entwicklung käme. Auf das Zweckmäßige in der natürlichen Anlage der Dinge hat man gesehn, wenn man behauptete, daß alles in der Natur vernünftig wäre; aber es ist nur eine Uebertreibung des Idealismus, wenn man glaubt die Natur in ihrer Ursprünglichkeit als wirkliche Vernunft betrachten zu dürfen; mit größerm Recht lehrte Schelling, daß die Natur unreife, unentwickelte Vernunft wäre. Sie bedarf der Umbildung durch die freie, auf ihr beruhende und aus ihr heraus sich entwickelnde Thätigkeit der Vernunft um die Zwecke, welche in ihr angelegt sind, in Wirklichkeit treten zu lassen, und erst wenn diese Umbildung geschehn ist, ergeben sich die Grade des Seins, welche nicht bloß Mittel sind, sondern den Zweck, wenn auch nur theilweise, in sich enthalten.

371. Das System der Logik und der Metaphysik schließt sich ab mit der Ableitung der Grundbegriffe der Physik und der Ethik, also des Gegensatzes zwischen Natur und Vernunft (104). Um aber diesen Gegensatz festzustellen ist es nöthig das Verhältniß beider Glieder desselben zu erörtern und es fällt diese Aufgabe noch der allgemeinen philosophischen Wissenschaft zu, welche alsdann das Geschäft die Natur und das vernünftige Leben im Besondern zu erforschen, soweit sie philosophisch sich erforschen lassen, den besondern philosophischen Wissenschaften übergiebt. Da Natur und Vernunft als die

Digitized by Google

allgemeinſten Gründe des weltlichen Werdens ſich beweiſen ſollen (370), beide in einander eingreifend das Fortſchreiten im Sein und Wiſſen hervorbringen, von einem gemeinſamen Grunde ausgehend, kann auch nur die allgemeinſte Wiſſenſchaft ihr Verhältniß zu einander in das rechte Licht ſtellen. Nur unter der Bedingung, daß wir ihr Zuſammengehören zur Betreibung des Zwecks der Welt richtig zu würdigen wiſſen, kann das Syſtem der Logik und der Metaphyſik ſeine Aufgabe löſen und zeigen, wie durch die Erkenntniß der ganzen Welt in Natur und Vernunft der Forderung der theoretiſchen Vernunft Genüge geſchieht und die Erſcheinung durch ihre Zurückführung auf ihren letzten Grund, auf Gott, vollſtändig erklärt wird.

572. Nothwendigkeit und Freiheit, Natur und Vernunft (370), ſtellen ſich im praktiſchen Leben und in der gewöhnlichen Meinung in einem Gegenſatz dar, welcher ſie in Streit mit einander erſcheinen läßt. Denn in unſerm praktiſchen Leben haben wir es mit einer Natur zu thun, welche uns beſchränkt, weil wir unſer freies Handeln anſtrengen müſſen, um die Natur uns dienſtbar zu machen. Von dieſem praktiſchen Geſichtspunkte hat ſich die Anſicht gebildet, daß die Vernunft nur im Kampf mit der Natur ihre Zwecke erringe und zu ihrer vollkommenen Freiheit, nach welcher ſie ſtreben muß, nur unter der Bedingung gelangen könne, daß ſie die Nothwendigkeit der Natur völlig beſiegt habe. Wenn wir dieſer Anſicht Folge leiſteten, würden wir zu ſetzen haben, daß in unſerm Leben um ſo mehr Vernunft wäre, je weniger Natur, und um ſo mehr Natur, je weniger Vernunft; der Zweck alſo unſeres vernünftigen Lebens würde nur darauf hinauslaufen können die Natur von ihm auszuſcheiden. Unter denſelben Geſichtspunkt würden wir aber auch den Zweck der Welt ſtellen und daher ſetzen müſſen, daß ihre Entwicklung nur darauf hinauslaufen könne alles in Vernunft umzuſetzen, die Natur aber als einen mehr und mehr verſchwindenden Grund zu beſeitigen. Daß dieſe Anſicht mit dem theoretiſchen Geſichtspunkte, welcher Natur und Vernunft als durch das Werden der Welt hindurchgehende Gründe betrachtet, nicht beſtehn kann, bildet das

Digitized by Google

Problem, welches wir zu lösen haben. Denn wenn der Streit zwischen Vernunft und Natur unter keiner Bedingung sich versöhnen ließe, so würde das Werden in der Welt in das Unbestimmte fortgehn und der Zweck der Welt unerreichbar sein.

Das Problem, welches aufgestellt worden ist, hat man in der neusten Philosophie gewöhnlich als die Frage bezeichnet, über welche sich nach der einen Seite der Idealismus, nach der andern Seite der Realismus entscheidet. Daß beide Bezeichnungsweisen nicht recht passend gewählt sind, wurde schon früher erwähnt (187 Anm.), bei Gelegenheit des Streites zwischen Corpuscularphilosophie und Spiritualismus; denn den Gegensatz zwischen Natur und Vernunft hat man auch auf den Gegensatz zwischen Körper und Geist zurückführen wollen, welches freilich nur ein Zeugniß davon abgeben kann, in welcher tiefen Verwirrung die Meinungen über diese obersten Principien der Erscheinung noch liegen. In einem etwas engern Sinn ist auch schon früher der Streit zwischen Idealismus und Realismus erwähnt worden (326 Anm.) Wenn man unter Idealismus die Lehre versteht, welche alles Wahre auf Vernunft zurückbringen will und mithin für die Natur nur den Schein übrig behält, so kann der Realismus, welcher ihm entgegengesetzt wird, nur die Lehre bezeichnen, welche alles Wahre auf Natur zurückführen will und mithin für die Vernunft nur den Schein übrig behält. Passendere Bezeichnungsweisen für den Gegensatz der philosophischen Systeme, welche in diesen einseitigen Richtungen sich bewegt haben, würden Rationalismus und Naturalismus sein; das letztere Wort ist auch in diesem Sinn in Gebrauch gekommen, das erstere dagegen ist zu sehr in einem andern Sinn oder auch in verschiedenen Sinnesweisen in Gebrauch, als daß wir zu Gunsten dieser Worte von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abweichen möchten. In der neuesten deutschen Philosophie ist der Idealismus in entschiedenem Uebergewichte gewesen. Er hat sich auf Kant gestützt, welcher allerdings in allem, was er Positives von der wahren oder übersinnlichen Welt auszusagen wagt, nur auf das Vernünftige geführt wird, und nur in seinen sehr problematischen Annahmen über die Erscheinungswelt und die Dinge an sich etwas Natürliches zurückzubehalten scheint. Nicht leicht konnte man hierbei sich beruhigen, da doch ohne Zweifel die Vernunft über die Verworrenheit der Erscheinungen hinwegzukommen streben muß. Viel entschiedener trat nun der Idealismus bei Fichte auf, welcher in der Natur nur eine Schranke, ein Object des Handelns für die Vernunft sah und meinte, diese selbst müsse den Widerstand sich

Digitized by Google

geben um handeln und leben zu können, hierdurch aber auch zu der Annahme geführt wurde, daß der Streit zwischen Natur und Vernunft beständig von Neuem sich ergebe und in der Vernunft selbst seinen Grund habend durch die zahllose Zahl der Welten hindurchgehe. Eben gegen diesen unversöhnlichen Streit, gegen diese Zwecklosigkeit eines Strebens in das Unbestimmte haben wir uns zu sichern. Auf eine Versöhnung der Natur und der Vernunft ging Schelling aus, aber nur dadurch wußte er sie zu gewinnen, daß er die Natur für die instinctartig wirkende, noch unentwickelte oder unreife Vernunft ansah, also nur für eine verkappte Vernunft, welche zuletzt in ihrer Wahrheit als Vernunft erkannt werden und somit keine Natur zurücklassen sollte. Nach demselben Ziele strebt der Idealismus Hegel's, indem er die Natur nur als in sich entzweite, ihrer selbst noch nicht bewußte, noch nicht zur Philosophie gekommene Vernunft zu fassen weiß; nachdem sie aber zur Philosophie gelangt sei, erkenne sie die Natur in ihrer Wahrheit und begreife, daß alles vernünftig sei und die Natur im ewigen Processe des Gedankens nur eine Stufe in der Entwicklung des Bewußtseins abgebe. Die Macht, welche dieser Idealismus ausgeübt hat, liegt in der Wurzel der Philosophie, welche Vernunft suchen muß und nur in der Vollendung der Vernunft ihre Befriedigung finden kann. Nur abwehrend hat sich der Realismus gegen sie behaupten können. Am stärksten ist er in der Metaphysik Herbart's vertreten worden. Sie will alles auf die unveränderliche Natur der Dinge zurückbringen; den sinnlichen Schein möchte sie von diesen Dingen ablösen; für die Erklärung der Erscheinungen bleibt ihr nichts übrig als die Störungen, welche die Substanzen der Welt in ihrer Natur erleiden, aber auch sogleich wieder durch ihre Selbsterhaltungen in natürlicher Wirksamkeit aufheben sollen. Für diese Lehre würde keine Thätigkeit der Vernunft, kein Fortschreiten im Leben der Dinge übrig bleiben, wenn sie nicht in dem problematischen Verhältnisse der Logik und der Aesthetik zur Metaphysik einen Raum für die freien Entwicklungen der Vernunft sich vorbehalten hätte. Aber eben dies wird bestritten werden müssen, daß ein anderes Sein angenommen werden dürfe, als das Sein, dessen Gesetze die allgemeine Lehre vom Sein zu erforschen hat. Und so würden wir nach den Ergebnissen dieses Realismus dahin geführt werden nur das Sein der unwandelbaren Natur der Dinge anzuerkennen. Man wird wohl bemerken, daß der Streit des Realismus und des Idealismus sehr verwickelt ist; er betrifft eben die letzten Gründe des Werdens und setzt daher auch die allgemeinsten Gründe des wissenschaftlichen Denkens, die Unterschiede zwischen Gott und Welt, zwischen Sein und Werden, Begriff und Urtheil, Wesen und Leben voraus. Die gewaltsame Weise, in welcher

Digitized by Google

beide einander entgegengesetzte Systeme verfahren, indem sie das eine Glied des Gegensatzes ausscheiden, die Natur nur für einen Schein in der Vernunft oder die Vernunft nur für einen Schein an der Natur erklären möchten, wird schwerlich befriedigen können, wenn man erkannt hat, daß jeder Schein an einem Gegenstande nicht allein einen Grund, sondern auch einen Grund in einem andern, von dem erstern verschiedenen Gegenstande haben muß (119). Es wird nicht leicht verkannt werden können, daß beide Richtungen der Philosophie vom Streben gegen den Dualismus der gewöhnlichen Vorstellungsweise und seine Ueberbleibsel in der ältern Philosophie ausgehen, aber auch nur in gewaltsamer Weise von ihnen sich zu befreien wissen, weil sie den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Natur und Vernunft aus der gewöhnlichen Vorstellungsweise aufgenommen haben. Der Idealismus geht darauf aus alle Natur in die Kunst der Vernunft umzusetzen; der Realismus läßt die Kunst der Vernunft nur als eine instinctartige Wirksamkeit der Natur erscheinen. Wenn man sich davor zu hüten hat die Cultur der Vernunft als ein reines Spiel der Naturkräfte anzusehn, so wird man auch nicht weniger den Abweg zu scheuen haben, welcher zu einer unnatürlichen Cultur führt.

373. Die Lösung des vorliegenden Problems wird anzuerkennen haben, daß wir eine doppelte Natur der einzelnen weltlichen Dinge unterscheiden müssen, eine äußere und eine innere. Denn einem jeden Dinge ist einerseits das Aeußere mit Nothwendigkeit gegeben, so daß es durch den ganzen Verlauf seines Lebens in dasselbe sich schicken muß; andererseits wohnt ihm auch seine innerlich sich entwickelnde Natur, sein Vermögen oder seine innere Anlage und sein Trieb zu allen seinen Entwicklungen mit Nothwendigkeit bei. So wie diese beiden Arten der Natur ihrem Begriff nach von einander verschieden sind, so werden auch die Entwicklungen der Vernunft sie ihrer Art nach, also verschieden behandeln müssen. Was zuerst die innere Natur in ihrem ursprünglichen Sein betrifft, so besteht sie nur in einem Vermögen und in einem Triebe zur Vernunft (366), welche einer Entwicklung fähig sind und nicht immer in derselben Weise sich verhalten und erhalten, sondern nach den Umständen wechseln; die freie That der Vernunft wird dieser inneren Natur folgen, sie ihrer Art nach behandeln und das zur Wirklichkeit bringen müssen, was in

Digitized by Google

geben um handeln und leben zu können, hierdurch aber auch zu der Annahme geführt wurde, daß der Streit zwischen Natur und Vernunft beständig von Neuem sich ergebe und in der Vernunft selbst seinen Grund habend durch die zahllose Zahl der Welten hindurchgehe. Eben gegen diesen unversöhnlichen Streit, gegen diese Zwecklosigkeit eines Strebens in das Unbestimmte haben wir uns zu sichern. Auf eine Versöhnung der Natur und der Vernunft ging Schelling aus, aber nur dadurch wußte er sie zu gewinnen, daß er die Natur für die instinctartig wirkende, noch unentwickelte oder unreife Vernunft ansah, also nur für eine verkappte Vernunft, welche zuletzt in ihrer Wahrheit als Vernunft erkannt werden und somit keine Natur zurücklassen sollte. Nach demselben Ziele strebt der Idealismus Hegel's, indem er die Natur nur als in sich entzweite, ihrer selbst noch nicht bewußte, noch nicht zur Philosophie gekommene Vernunft zu fassen weiß; nachdem sie aber zur Philosophie gelangt sei, erkenne sie die Natur in ihrer Wahrheit und begreife, daß alles vernünftig sei und die Natur im ewigen Processe des Gedankens nur eine Stufe in der Entwicklung des Bewußtseins abgebe. Die Macht, welche dieser Idealismus ausgeübt hat, liegt in der Wurzel der Philosophie, welche Vernunft suchen muß und nur in der Vollendung der Vernunft ihre Befriedigung finden kann. Nur abwehrend hat sich der Realismus gegen sie behaupten können. Am stärksten ist er in der Metaphysik Herbart's vertreten worden. Sie will alles auf die unveränderliche Natur der Dinge zurückbringen; den sinnlichen Schein möchte sie von diesen Dingen ablösen; für die Erklärung der Erscheinungen bleibt ihr nichts übrig als die Störungen, welche die Substanzen der Welt in ihrer Natur erleiden, aber auch sogleich wieder durch ihre Selbsterhaltungen in natürlicher Wirksamkeit aufheben sollen. Für diese Lehre würde keine Thätigkeit der Vernunft, kein Fortschreiten im Leben der Dinge übrig bleiben, wenn sie nicht in dem problematischen Verhältnisse der Logik und der Aesthetik zur Metaphysik einen Raum für die freien Entwicklungen der Vernunft sich vorbehalten hätte. Aber eben dies wird bestritten werden müssen, daß ein anderes Sein angenommen werden dürfe, als das Sein, dessen Gesetze die allgemeine Lehre vom Sein zu erforschen hat. Und so würden wir nach den Ergebnissen dieses Realismus dahin geführt werden nur das Sein der unwandelbaren Natur der Dinge anzuerkennen. Man wird wohl bemerken, daß der Streit des Realismus und des Idealismus sehr verwickelt ist; er betrifft eben die letzten Gründe des Werdens und setzt daher auch die allgemeinsten Gründe des wissenschaftlichen Denkens, die Unterschiede zwischen Gott und Welt, zwischen Sein und Werden, Begriff und Urtheil, Wesen und Leben voraus. Die gewaltsame Weise, in welcher

Digitized by Google

beide einander entgegengesetzte Systeme verfahren, indem sie das eine Glied des Gegensatzes ausscheiden, die Natur nur für einen Schein in der Vernunft oder die Vernunft nur für einen Schein an der Natur erklären möchten, wird schwerlich befriedigen können, wenn man erkannt hat, daß jeder Schein an einem Gegenstande nicht allein einen Grund, sondern auch einen Grund in einem andern, von dem erstern verschiedenen Gegenstande haben muß (119). Es wird nicht leicht verkannt werden können, daß beide Richtungen der Philosophie vom Streben gegen den Dualismus der gewöhnlichen Vorstellungsweise und seine Ueberbleibsel in der ältern Philosophie ausgehen, aber auch nur in gewaltsamer Weise von ihnen sich zu befreien wissen, weil sie den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Natur und Vernunft aus der gewöhnlichen Vorstellungsweise aufgenommen haben. Der Idealismus geht darauf aus alle Natur in die Kunst der Vernunft umzusetzen; der Realismus läßt die Kunst der Vernunft nur als eine instinctartige Wirksamkeit der Natur erscheinen. Wenn man sich davor zu hüten hat die Cultur der Vernunft als ein reines Spiel der Naturkräfte anzusehn, so wird man auch nicht weniger den Abweg zu scheuen haben, welcher zu einer unnatürlichen Cultur führt.

373. Die Lösung des vorliegenden Problems wird anzuerkennen haben, daß wir eine doppelte Natur der einzelnen weltlichen Dinge unterscheiden müssen, eine äußere und eine innere. Denn einem jeden Dinge ist einerseits das Aeußere mit Nothwendigkeit gegeben, so daß es durch den ganzen Verlauf seines Lebens in dasselbe sich schicken muß; andererseits wohnt ihm auch seine innerlich sich entwickelnde Natur, sein Vermögen oder seine innere Anlage und sein Trieb zu allen seinen Entwicklungen mit Nothwendigkeit bei. So wie diese beiden Arten der Natur ihrem Begriff nach von einander verschieden sind, so werden auch die Entwicklungen der Vernunft sie ihrer Art nach, also verschieden behandeln müssen. Was zuerst die innere Natur in ihrem ursprünglichen Sein betrifft, so besteht sie nur in einem Vermögen und in einem Triebe zur Vernunft (366), welche einer Entwicklung fähig sind und nicht immer in derselben Weise sich verhalten und erhalten, sondern nach den Umständen wechseln; die freie That der Vernunft wird dieser inneren Natur folgen, sie ihrer Art nach behandeln und das zur Wirklichkeit bringen müssen, was in

Digitized by Google

ihr angelegt ist und von ihr angestrebt wird; da sie aber Vermögen und Trieb zur Vernunft ist, wird die freie That darauf auszugehn haben, das mit Nothwendigkeit als Natur in ihr Gesetzte in Vernunft und Freiheit umzusetzen und zu verwandeln. Von dieser Seite also sehn wir, daß die beiden Glieder des Gegensatzes, auf welchem das Werden der Welt beruht, einen Uebergang aus dem einen in das andere gestatten. Die ursprüngliche innere Natur der Dinge ist dazu bestimmt in Vernunft sich zu verwandeln und bezeichnet nur den Beginn dessen, was in der Vernunft sich vollenden soll.

Von dieser Seite stellt sich am deutlichsten heraus, was oben bemerkt wurde (370 Anm. 1), daß zwischen Natur und Vernunft kein ausschließlicher Gegensatz ist, so daß, was jener angehörte, nicht in das Gebiet dieser eintreten könnte. Was Natur ist, kann Vernunft werden. Jedes Ding kann nur seine ihm angeschaffene Natur verwirklichen; die Verwirklichung seines Wesens ist der Zweck seines Lebens (257); dieses kann nur durch seine reflexive, freie Thätigkeit geschehn (239); und wenn hierin der Charakter der Vernunft besteht, solche freie Thätigkeiten zu üben (370), so wird die Entwicklung des Vermögens der Dinge nur als der Uebergang aus ihrer ursprünglichen innern Natur in ihre Vernunft betrachtet werden können. Von Natur sind wir vernünftige Wesen, d. h. wir haben von Natur das Vermögen zur Vernunft, aber durch unsere freien Thaten sollen wir unser Vermögen erst entwickeln und das als Vernunft uns aneignen, was als Natur in uns gelegt war. Alle Dinge der Welt können nichts anderes thun, als was Gott ihnen als ihre Natur verliehen hat. Dazu sind sie bestimmt in sich zu offenbaren und sich anzueignen die Fülle des Guten, welches in ihre Natur gelegt ist; dies ist ihre nächste Bestimmung; was in ihrem natürlichen Vermögen verborgen lag, was ihr natürlicher Trieb anstrebte, das soll in ihrem Bewußtsein als Gewinn ihrer freien Thätigkeit, als Vernunft ihnen offenbar werden. Es beruht hierauf das Wahre in der Lehre des Idealismus, daß die Natur nur unreife, unentwickelte Vernunft sei; nur der Ausdruck dieser Lehre ist ungenau; denn die ursprüngliche innere Natur ist noch gar nicht Vernunft, sondern nur zur Vernunft, der Beginn einer Entwicklung, aus welcher die Vernunft erst hervorgehen soll. Es liegt hierin auch die Wahrheit in der Lehre des Realismus, daß jedes Ding nur sein Wesen behaupten könne; aber auch dieser Ausdruck unterscheidet nicht genau; denn freilich kann kein Ding etwas anderes gewinnen, als was in seinem Wesen liegt; aber

Digitized by Google

was in seinem natürlichen Wesen liegt, ist auch noch nicht sein eigen, sondern erst durch die Entwicklungen seiner Vernunft soll es, was in seinem natürlichen Vermögen liegt, in Wirklichkeit gewinnen, und was Natur war, soll durch die freie Entwicklung der Dinge Vernunft werden.

374. Was aber die äußere Natur eines jeden besondern weltlichen Dinges betrifft, so tritt sie zuerst als Schranke seines Daseins und seines Strebens auf, indem sie mit Nothwendigkeit und ohne sein Zuthun seine bedingte Stelle in der Welt, seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, seine beschränkte Wahrnehmungssphäre und Wirkungssphäre in Raum und Zeit ihm anweist. Diese Beschränkungen der äußern Natur hat es zu übernehmen, so wie sie ihm gegeben werden, und kann nur darauf ausgehn sich ihnen anzupassen und ihnen gemäß zu handeln. Wenn aber das einzelne Subject seine innere Natur zur Vernunft entwickelnd diese Schranken der äußern Natur erkennt, begreift es auch, daß in ihnen die Zeichen liegen, welche es über sich und die Welt unterrichten, und die Antriebe, unter welchen es seinen Willen fassen und bilden soll um ihn zur vernünftigen, seinen Verhältnissen entsprechenden Handlung ausschlagen zu lassen, und es findet alsdann in allen diesen Schranken nur wohlthätige Erregungen zur Entwicklung der Güter, welche die Vernunft will, weil alle Dinge der Welt in Uebereinstimmung mit einander geordnet sind (369). Jede Schranke, welche sich mir zu erkennen giebt, ist eine Belehrung für meine Vernunft; ich habe in ihr nur eine Aufforderung zu sehn in das innere Wesen der Dinge einzudringen und in ihren Wirkungen auf mich die Mittheilungen ihres Willens zu empfangen (290 f.). Daher sind auch die Schranken der Natur, unter welchen die Entwicklung meiner Vernunft steht, keine bleibende Schranken, sondern ich erfahre sie nur um durch ihre Vermittlung über die bisherige Beschränktheit meines Bewußtseins hinausgeführt zu werden und mein Selbstbewußtsein zum Bewußtsein der Welt zu erweitern. Keine Schranke der einzelnen Dinge ist unüberwindlich, weil die Gemeinschaft der wahren Güter in der Welt einem jeden Dinge gestattet das, was andere sich angeeignet haben, in der

Digitized by Google

Mittheilung der Güter als sein Gut zu empfangen und als Gemeingut für sich in Anspruch zu nehmen (352). Die äußere Natur ist für uns zubereitet; sie belehrt uns, sie bietet uns einen passenden Stoff für unser Handeln, für die Entwicklung unserer Kräfte dar; was als Natur in uns angelegt ist, soll sie uns helfen in unsere Vernunft umzusetzen; denn alles ist zweckmäßig in ihr angelegt, nicht allein für die Zwecke der andern Dinge, sondern auch für unsere eigenen Zwecke. Wenn wir diese Gedanken verfolgen, so werden wir bemerken, daß auch die äußere Natur in Vernunft sich uns verwandelt. Sie verwandelt sich uns in Vernunft, indem sie sich selbst in Vernunft verwandelt. Auch in ihr ist eine innere Natur, welche sich mehr und mehr ihrer bewußt wird und zur Vernunft sich entfaltet; durch ihre freie Entwicklung offenbart sie sich innerlich sich, äußerlich andern Dingen. Durch unser Handeln sollen wir dieser Entwicklung entgegenkommen und aus ihrer rohen Materie die in ihr angelegte Form ziehen, eingedenk des Gemeinguts, welches in der Entwicklung alles Seins und alles Wissens liegt. Indem sie selbst so in Vernunft sich verwandelt, wird sie auch Vernunft für uns, weil wir als Vernunft sie anerkennen und ihre Vernunft in unserm Bewußtsein uns aneignen. Nicht nur als zweckmäßiges Mittel, sondern auch als Selbstzweck stellt eine jede äußere Natur sich uns dar und hierin haben wir ihre Vernunft zu erkennen (370 Anm. 2). Die ganze äußere Natur wird sich uns in Vernunft verwandelt haben, wenn wir unsern vernünftigen Willen mit dem Willen der ganzen Welt geeinigt sehn und erkennen, daß die ganze Welt nichts anderes will, als was wir wollen, die Vollendung alles Seins und alles Wissens. Dies verspricht uns, daß alle äußere Nothwendigkeit der Schranken, unter welcher wir gegenwärtig leiden, in der Vollendung des Ganzen zur Freiheit der Vernunft ausschlagen werde.

Die Nothwendigkeit der äußern Natur pflegt am schwersten empfunden zu werden, nicht nur weil sie in ihrer unendlichen Weite die Größe unserer Beschränktheit uns am fühlbarsten macht, sondern auch weil an ihr unser beschränkter Eigenwille in jedem Augenblicke sich brechen muß. Und dennoch ist diese Noth der äußern

Digitized by Google

Natur nur das ſichtbare Maaß der innern Noth, welche wir leiden, das Beſſerungsmittel, welches unſern Eigenwillen zur Unterwerfung unter das Geſetz des Allgemeinen beugt, und die Größe der Schranken, welche uns drückt, iſt nur eine Verheißung auf die Größe der Wahrheit, welche wir zu erwarten haben. Es iſt nur ein Zeichen von der Beſchränktheit der Menſchen, wenn ſie mit ihrer innern Natur zufrieden zu ſein pflegen; ſie glauben leicht beſeitigen zu können, was ſie an Schwächen in ſich gewahr werden, wenn nur die günſtigen Umſtände ſich finden wollten; das Böſe, welches ſie ſich vorzuwerfen haben, ſind ſie zu entſchuldigen geneigt; ſie werfen ihre Schuld auf die Verſuchungen zurück, welche das Aeußere brachte. Aber ſie würden ſich dahingehen laſſen in Sorgloſigkeit und Schlaffheit, wenn ſie nicht beſtändige Aufforderungen zur Arbeit in der äußern Noth fänden; ihre Schwächen würden nie zur Stärke werden, wenn ihnen nicht äußere Antriebe zur Seite ſtänden; die Starrheit der äußern Nothwendigkeit muß die Einſeitigkeit ihres Willens brechen, damit er in das Geſetz des Allgemeinen ſich ſchicken lerne und aus ihm die Erweiterung ſeines engen Geſichtskreiſes ziehe. Das ſollen wir lernen und das lehrt uns am eindringlichſten die äußere Natur, daß wir unſere Wünſche zur Beſcheidenheit herabſtimmen. Dem Schöpfer und dem Regirer der Dinge ſind wir Geduld ſchuldig, weil wir nur allmälig aus der Kindheit unſerer Vernunft herauswachſen können. Wenn wir anzunehmen hätten, daß unſer vernünftiger Wille auf etwas anderes gehen könnte, als worauf der Trieb der ganzen Natur geht, ſo würden wir freilich in dem Willen eines jeden andern Dinges eine unüberwindliche Schranke für unſere Vernunft zu befürchten haben; aber da wir annehmen müſſen, daß alles in der Welt übereinſtimmt, haben wir in jedem unſerer Wünſche, welche unzufrieden mit der äußern Natur über das Maß des Erreichbaren hinausgehn, nur einen Ausbruch der Ungeduld zu ſehn, welche gezähmt werden muß. Die Schranken der äußern Natur geben uns daher nur Anweiſungen zur Beſſerung, damit wir das allgemeine Geſetz begründen und uns ihm fügen lernen. Der Eigenwille iſt die Willkür, welche das Maß einer beſchränkten Einſicht und eines beſchränkten Triebes zum Maße des Guten machen möchte; die Freiheit der Vernunft beſteht nur in der Unterwerfung unter das allgemeine Geſetz und die Vereinbarkeit der Freiheit mit dem Geſetze beruht auf der Gewißheit, daß der allgemeine Lauf der Dinge das Gute beſſer zu treffen weiß, als die Verblendung unſerer ungeduldigen Beſtrebungen. Die Verwandlung der äußern Natur unterſcheidet ſich aber von der Verwandlung der innern Natur in Vernunft darin, daß ſie nicht in einem einfachen Acte refleriver Thätigkeit beſteht, in welchem mit der Vollziehung des Guten auch zugleich die Einſicht, daß es

Digitized by Google

gut ist, in unmittelbarer Anschauung sich verbindet (254), sondern in zwei verschiedenen Acten sich vollzieht, welche zusammentreten müssen um eine völlige Einigung der Vernunft mit der Natur zu Stande zu bringen. Auf der einen Seite müssen wir die äußere Welt für uns zu gewinnen, auf der andern Seite uns der äußern Welt hinzugeben wissen um die äußere Natur in Einklang mit uns und uns in Einklang mit der äußern Welt zu finden. Das eine ist das Geschäft der praktischen Vernunft im engern Sinne, sofern das Eingreifen der Praxis in das theoretische Leben dabei unberücksichtigt gelassen wird; das andere ist das Geschäft der theoretischen Vernunft im weitern Sinne, sofern man unter ihr nicht allein die Entwicklung des allgemeingültigen, sondern auch des eigenthümlichen Bewußtseins begreift. Von der praktischen Seite dürfen wir die äußere Natur nicht sich selbst überlassen, sondern wir müssen als Glieder der Welt ihre Entwicklung zu fördern suchen, daß sie der unsrigen entspreche und den ganzen Reichthum der in ihr angelegten Güter für uns abgebe; wir nennen das die Aneignung der äußern Natur; wir müssen sie für uns zu gewinnen suchen, sie uns anbilden, daß sie wie ein folgsames Organ dem Willen unserer Vernunft gehorche. Von Seiten der Theorie oder des Bewußtseins überhaupt sollen wir uns hineinleben in die übrige Welt, ihre Absichten begreifen lernen, sie mit Liebe und Einsicht uns aneignen um die ganze Wahrheit ihres Lebens mitzufühlen und mitzudenken; das nennen wir der äußern Welt uns hingeben, sie abbilden in unserm Bewußtsein, so daß wir eins werden mit ihr in Gemüth und Verstand und in unserer Vernunft uns ihr zu eigen geben wie ein gehorsames Organ für ihre vernünftigen Bestrebungen. Beide Seiten unseres Verhaltens zur äußern Natur gehören zusammen, so daß sie einander ergänzen und nur gemeinschaftlich gedeihen können. Denn nur dadurch können wir die äußere Natur für uns zum Organe gewinnen, daß wir ihren Absichten folgen und ihnen uns hingeben; aber auch nur so weit können und dürfen wir uns ihr hingeben, als wir ihre Absichten für die Absichten unserer Vernunft gewonnen haben. Wir werden die Dinge uns nicht anbilden können, wenn wir sie nicht abbilden ihrer Wahrheit nach in unserm Bewußtsein; wir werden sie nicht abbilden können in unserm Bewußtsein, wie sie sind, ohne aus dem Dunkel ihres Vermögens die Wirklichkeit ihres Wesens zu ziehn und sie uns anzubilden. Praxis und Theorie gehören zusammen; keine von beiden kann ihren Zweck erreichen ohne die andere. Fassen wir sie in dieser ihrer Gemeinschaft mit einander, dann werden wir gewahr werden, daß die äußere Natur zwar immer außer uns bestehn bleibt, daß sie aber in unser Bewußtsein übergeht, indem wir nicht allein ihr Bestehn anerkennen, sondern es auch mit unserm Willen, mit

Digitized by Google

dem Zweck unſerer Vernunft in Einklang finden; unſere Vernunft fordert ſie, ſo wie ſie iſt oder werden ſoll; ſie hilft ſelbſt zu ihrer Entwicklung und in ihr offenbart ſich die allgemeine Vernunft, welche nicht allein im einzelnen Ich, ſondern durch das Ganze der Welt verbreitet iſt; ſie offenbart ſich in andern Dingen, ſie offenbart ſich in uns; daß ſie offenbar werde als ſolche, dazu iſt alle Natur angelegt.

375. Wenn innere und äußere Natur in Vernunft ſich verwandeln, ſo verwandelt ſich alle Natur der Welt in Vernunft. Dieſer Verwandlung geht aber auch eine Verwandlung der Vernunft in Natur beſtändig zur Seite. Wir erkennen ſie zunächſt in der innern Natur der Dinge. Indem ſie aus Vermögen und Trieb durch freie That zur Wirklichkeit der Vernunft ſich erhebt, erweiſt ſie ſich auch ſogleich als ein nothwendiges Element für den weitern Verlauf des vernünftigen Lebens. Die freie That der Vernunft, ſo wie ſie eingetreten iſt, läßt ſich nicht ungeſchehen machen; ſie beſteht mit Nothwendigkeit als dem wirklichen Weſen des Subjects angehörig und hat ihre nothwendigen Folgen für alle weitere Entwicklungen (242; 246). Die freie That der Vernunft hat ſich nun in die Nothwendigkeit der Natur verwandelt; der Wille der Vernunft war nur ein Durchgangspunkt um von der einen Natur zu der andern zu führen. Denn es iſt nicht die alte Natur, welche nur zurückgekehrt wäre, ſondern eine neue Natur iſt an ihre Stelle getreten. Die alte urſprüngliche Natur war roh und unentwickelt; die neue Natur, durch die bildende Thätigkeit der Vernunft hindurchgegangen, iſt zur Entwicklung gelangt; ſie hat ſich als eine Fertigkeit feſtgeſetzt (249), und wie ſie durch den Willen der Vernunft aus dem natürlichen Vermögen des Dinges zur Wirklichkeit gekommen iſt, ſo beſteht ſie nun mit dem Willen des vernünftigen Weſens als eine mit der Vernunft geeinigte Natur, welche in gleicher Weiſe dem freien Willen der Vernunft wie der Nothwendigkeit der Natur entſpricht. Von der urſprünglichen Natur würde man ſagen können, daß ſie ohne, ja gegen den Willen der weltlichen Vernunft iſt; denn dieſe will jene nicht beſtehen laſſen; dagegen die zweite, die gebildete Natur iſt durch den Willen der weltlichen Vernunft hervorgebracht war-

Digitized by Google

den und beſteht mit deren Willen, ihre Nothwendigkeit beruht nur darauf, daß die Vernunft mit ihr einig iſt und nichts anderes will als ſie, welche ihr Zweck iſt; denn das vernünftige Leben will nichts anderes erlangen, als daß in ihm die urſprünglichen Anlagen der Natur zur Wirklichkeit ſich entwickeln und ſo eine zweite Natur ſich herſtelle, welche zur erſten wie die Wirklichkeit zur Möglichkeit ſich verhält. So iſt das Leben nur der Weg vom Vermögen zum wirklichen Weſen und im entwickelten Begriff ſchließt ſich die Reihe der Urtheile ab (257; 298 Anm.); ſo vollendet ſich auch das Ideal des philoſophiſchen Denkens, indem die Vernunft des denkenden Philoſophen mit ſeiner innern Natur zur Einigung kommt.

Es iſt eine gebräuchliche Ausdrucksweiſe die Gewohnheit als die zweite Natur zu bezeichnen und wenn ſie auch, dem gewöhnlichen Verkehr entnommen, nicht für genau gelten kann, ſo liegt ihr doch etwas Richtiges zu Grunde, welches wir wiſſenſchaftlich nur genauer zu beſtimmen haben. Eine Beſſerung des Ausdrucks räth die Ueberlegung an, daß die böſe Gewohnheit nicht als nothwendige und unausbleiblich wirkſame Natur betrachtet werden darf. Auch die Gewohnheiten, welche nur auf Uebung oder Abrichtung thieriſcher Triebe beruhn, können nicht als unveränderlich geſetzt werden, weil ſie von der Organiſation abhängen, alſo von Mitteln, welche zeitweilig beiwohnen oder verloren gehn können. Die zweite Natur, welche uns durch Uebung und Gewohnheit zuwachſen ſoll, iſt auf die Fertigkeiten der Vernunft zu beſchränken, welche aus freien Thaten ſich bilden und in freien Thaten angewendet werden müſſen, wenn ſie nicht im Grunde der Perſon ruhen ſollen (249). Dies muß uns nun als Aufgabe unſeres Lebens erſcheinen die natürlichen Anlagen immer mehr ſo zu entwickeln, daß die aus ihnen gewonnenen Fertigkeiten uns beſtändig zu Gebrauch ſtehn, ohne innere Hemmungen oder Störungen, ungeſucht, weil ſie fertig und bereit liegen zu neuen Anwendungen hervorzutreten, eine Frucht der früheren Arbeit, ſo daß wir nicht anders können als der vernünftigen Bildung gemäß leben, welche wir zu ſicherem Eigenthum erworben haben. Hierzu gehört die Sammlung unſeres Gemüths, welche wir ſchon früher als die Bedingung der Selbſterkenntniß kennen gelernt haben (255). Die Elemente unſerer Bildung ſind gegenwärtig noch wenig unter einander verſchmolzen; ſie tragen noch die Schwächen und Unklarheiten von Fragmenten an ſich und dieſe fragmentariſche Bildung zeigt natürlich nur wenig von der Feſtigkeit einer in ſich ſichern Natur. Aber wir werden deswegen die

Digitized by Google

Hoffnung nicht aufgeben dürfen, daß die Bildung, welche wir in unserm vernünftigen Leben erwerben, mit immer größerer Sicherheit sich in uns herstellen werde, und auch von den Elementen der Bildung, welche wir schon gegenwärtig besitzen, müssen wir annehmen, daß sie uns als nothwendige und unerschütterliche Folgen unseres früheren Lebens beiwohnen, wenn auch ihre Zusammenstellung, ihr systematischer Zusammenhang und ihre Verschmelzung unter einander noch keineswegs eine befriedigende Form gewonnen hat und sie deswegen nur in einem unruhigen Bestreben sie unter einander auszugleichen und ihrer widerspruchlosen Uebereinstimmung unter einander uns bewußt zu werden von uns besessen werden. Wir sehn dies als ein Ziel unserer Bestrebungen an die einzelnen Bildungselemente unseres Wesens aus ihrer fragmentarischen Schwäche zu wohlgegliederter Stärke zu vereinen, damit sie jederzeit bereit stehen ein jedes für alle übrigen Zeugniß abzulegen und in Gesammtheit ihre Kraft für das Werk des Lebens anzuspannen. In diesem Sinn hat man es geltend gemacht, daß es nur eine Tugend gebe, welche die ganze Kraft des sittlichen Menschen in sich vereine, und nur eine Pflicht diese ganze Kraft für die vorliegende Aufgabe des Lebens in voller Energie zu verwenden. Wir wollen uns nicht verhehlen, daß dies Ideale sind, welche unter den Störungen des gegenwärtigen Lebens, auf der niedern Stufe, in der Schwachheit unserer Vernunft, in welcher wir sind, nur in weiter Entfernung von uns angestrebt werden können; aber der Philosophie, ihrer idealen Aufgabe gemäß, gebürt es diese Wünsche und Bestrebungen unserer Vernunft nicht zu verschweigen und nicht verkümmern zu lassen. Im Begriff der Tugend hat sich die Forderung der Vernunft nach Einigung der innern Natur mit der Vernunft und nach Verwandlung der Vernunft in eine zweite Natur am deutlichsten ausgesprochen, wie denn auch Aristoteles vornehmlich in Beziehung auf ihn den Begriff der Fertigkeit geltend gemacht hat. In dem Begriff der Tugend trat es auch am deutlichsten hervor, daß ohne das theoretische auch das praktische Leben sich nicht gestalten könne; denn die intellectuelle Tugend stellt sich der sittlichen zur Seite und hilft sie vollenden und die Einheit der Tugenden, welche als letzter Kampfpreis gefordert werden muß, gestattet keine Verzettelung ihrer Bestandtheile. Wenn wir nun die Tugend von der Vernunft fordern, so verstehn wir unter ihr die Fertigkeit zu jeder guten That, welche sogleich zum Werke schreitet, so wie die Gelegenheit sich bietet, ohne Zögern, ohne eingeschobene Ueberlegung, ohne Wahl, als zu einem nothwendigen Werke der zweiten Natur; sie bezeichnet den sittlich gebildeten Charakter der nicht anders als sich getreu bleiben kann; das Gute zu thun ist ihm Natur geworden. In eine solche zweite Natur soll sich unsere Vernunft verwandeln, indem alles,

Digitized by Google

was in der ersten Natur angelegt war, durch die freie That der Vernunft zur Entwickelung gebracht, nun als Wirklichkeit unseres Wesens mit dem Bewußtsein und dem Willen der Vernunft in unwandelbarer Weise uns beiwohnt. Der sittliche Proceß unseres Lebens besteht nach dieser Seite zu nur darin, daß alles, was in der Bildung unserer Vernunft noch schwebend und nicht recht zur zweiten Natur geworden ist, immer mehr die Festigkeit einer unvermeidlichen Natur annehme. Indem wir diese Seite bedenken, kommen wir von dem vergeblichen Kampfe gegen die Nothwendigkeit der Natur los. Wir haben nicht, wie Platon lehrte, eine doppelte Ursach, eine nothwendige und eine göttliche, anzunehmen; dies ist nur ein Ueberbleibsel des Dualismus; sondern eine Nothwendigkeit der Natur haben wir anzuerkennen, welche dem Willen unserer Vernunft entspricht, weil sie das Ziel des Guten ist, welches wir erreichen wollen.

376. Die Sicherheit unserer Natur erreichen wir aber auch nur, wenn unsere Vernunft mit der äußern Welt in Frieden steht. Daher soll auch die äußere Natur von uns festgestellt werden, daß sie durch die Vernunft, welche in ihr arbeitet, zu der Wirklichkeit ihres Wesens gelange, welche unsere Vernunft befriedigt, weil sie uns die Wahrheit der Dinge offenbart und ihre Wahrheit mit unserer Wahrheit in Uebereinstimmung zeigt. Indem wir in unserm Handeln in die innere Natur der übrigen Dinge eingreifen um sie uns anzubilden (374), rufen wir die in ihnen liegende Vernunft zu Hülfe, damit sie den uns gemeinschaftlichen Zweck mit uns betreibe; aber die Vernunft in ihnen bleibt eine Nothwendigkeit der Natur für uns und soll nur immermehr in unwandelbare Natur verwandelt werden; indem wir die übrigen Dinge in unserer Vernunft abbilden (374), fügen wir uns in ihre Natur und gehen nur darauf aus unsere Vernunft mit der äußern Natur in eine immer festere, zuletzt unwandelbare Uebereinstimmung zu setzen. So soll auch, was von freien Thätigkeiten in der äußern Welt sich regt, zu immer festerer Natur sich gestalten und es zeigt sich also auch von dieser Seite, daß Vernunft und Natur einander durchdringen sollen, indem wir immer mehr hineinwachsen in die Natur der äußern Welt und die Natur der äußern Welt immer mehr hineinwachsen lassen in uns. Der Proceß des Lebens endet nicht damit, daß alles

Digitized by Google

zur Vernunft wird und alle Natur sich ausscheidet, sondern daß alles eine mit der Vernunft geeinigte Natur zeigt. Wie von Natur die Dinge gegeben sind in ihrem Wesen, eine Anlage zur Vernunft, so vollenden sie sich, indem sie ihre Natur mehr und mehr offenbaren und nur immer stärker und fester hervortreten lassen, daß alles in ihnen zur Einigkeit mit der Vernunft angelegt ist.

377. In der Einheit der Natur mit der Vernunft und der Vernunft mit der Natur muß der Zweck der Welt erkannt werden und da wir aus dem Zwecke der Welt alles zu erklären haben (336), müssen wir in der Erkenntniß der Einheit der Natur und der Vernunft das letzte Object der Wissenschaft sehen. Sie zu erreichen, nachdem alle Natur in Vernunft und alle Vernunft in Natur sich verwandelt hat, setzt die Vernunft als ihre Aufgabe und verheißt uns ihre Lösung. Indem sie aber das natürliche Vermögen aller Dinge als die Schöpfung Gottes betrachtet und auf den natürlichen Trieb, welchen er in alle Dinge gelegt hat und fortwährend erhält, alle Vernunft zurückführt, erblickt sie auch in der Erreichung des Zwecks nur die Vollendung der Offenbarungen Gottes und kann daher die Erklärung der weltlichen Erscheinungen aus ihrem Zweck nicht von der Erkenntniß Gottes trennen. Gott ist ihr der letzte Grund der Welt; er leitet und begründet alle ihre Entwicklungen durch das ewige Leben seines Triebes; er giebt auch den letzten Zweck aller Dinge ab, weil alle Dinge nur dahin streben seine Vollkommenheit als das Lösungswort für alle Räthsel der Welt in ihrem Bewußtsein sich anzueignen. Daher ist die Erkenntniß Gottes das Ziel der Wissenschaft. Um es zu gewinnen, dazu gehört, daß alles natürliche Vermögen der Dinge durch die Vernunft in die Wirklichkeit unwandelbarer Natur umgesetzt werde. Denn Gottes ewige Wahrheit erkennen wir nur, indem wir den Gehalt seiner schöpferischen That erkennen, welche sein vollkommenes Wesen ist (361). Den Gehalt seiner schöpferischen That erkennen wir aber nur, wenn wir die Natur seiner Geschöpfe erkennen, wie er sie gesetzt hat von Ewigkeit her, wie er sie beständig erhält und belebt und zum Guten führt durch die unwiderstehliche Kraft ihres natürlichen

Digitized by Google

Triebes, und die Erkenntniß hiervon eröffnet sich uns nur, indem in unserer Vernunft das wirkliche Wesen der Dinge in seiner Vollendung sich darstellt, wie es durch das Leben der Vernunft hindurch die unwandelbare Festigkeit der Natur gewonnen hat.

Die einseitigen Auffassungsweisen der wissenschaftlichen Aufgabe, welche wir früher angeführt haben, mochte man sie in der Erkenntniß des Wesens und des Allgemeinen oder des Lebens und der Ursachen suchen, haben sich doch bei tieferer Forschung nicht verhehlen können, daß die Formen des weltlichen Seins, welche man als Gegenstand der Wissenschaft bezeichnete, noch auf ein höheres Ziel hindeuten, weil die Wissenschaft den letzten Grund oder Gott erforschen müsse; sie sehen daher in jenen Formen nur die Offenbarung Gottes oder das Mittel zu seiner Erkenntniß zu gelangen. Ihre Einseitigkeit liegt nur darin, daß sie in einer besondern Form des weltlichen Seins das einzige Mittel zu erblicken glaubten zur Erkenntniß der ewigen Wahrheit zu gelangen, alle übrige Mittel aber übersprangen. So hat Platon nicht verkannt, daß in der Erkenntniß des Systems der Wesen oder der Ideen die Erkenntniß Gottes uns zuwachsen solle; so hat Aristoteles die Theologie als die Krone der Philosophie bezeichnet, ohne Zweifel, weil sie nach Erfoschung der mittlern Ursachen zur letzten Ursache uns führe; so hat Fichte die Erkenntniß des Lebens doch in letzter Entscheidung auf die Offenbarung Gottes als des ewig wahren Seins hingelenkt. Mit Recht ist von Bacon geäußert worden, daß eine obenhin gekostete Philosophie von Gott abführen könnte, die Ergründung philosophischer Lehren aber zu Gott zurückführen müßte; denn eine Zeit lang würde man sich mit Erkenntniß der Mittelursachen hinhalten können, zuletzt aber könnte die gründliche Wissenschaft nur auf den letzten Grund vordringen. Dieser Spruch muß nur richtig verstanden werden. Er will nicht sagen, daß erst nachdem man die lange Reihe der Mittelursachen durchlaufen habe, der Gedanke an Gott uns auftauche; Bacon war sich dessen bewußt, als er ihn aussprach, sie nicht durchlaufen zu haben und sah dennoch schon auf das Ziel seiner Forschung; die Philosophie beginnt mit dem Gedanken an die absolute Wahrheit, an das wissenschaftliche Ideal; aber daran erinnert uns der Spruch, daß der Gedanke Gottes anfangs nur verschleiert und unsicher uns vorliegt; denn wir beginnen mit Zweifeln und nur ein starker und muthiger Geist kann die wissenschaftliche Arbeit ertragen; die Gedanken der Mittelursachen können uns alsdann das Ziel der Forschung verhüllen, wenn wir nicht mit rüstigem Fleiße methodisch durch ihre Reihe

Digitized by Google

hindurchbrechen können um den Gipfel der wissenschaftlichen Untersuchung zu schaun. Hierauf hat es die Philosophie angelegt, uns die Methode zu zeigen, in welcher wir die Erscheinung erklären, die Gründe der Erscheinung ihres Scheins entkleiden und von den untergeordneten Gründen zu dem letzten Grunde emporsteigen können, um in ihm alles erklärt zu finden. Daher haben die von uns abgelehnten Formeln für die Bezeichnung der theoretischen Aufgabe nur die Bedeutung, daß sie den Weg zeigen wollen zur Erkenntniß Gottes; sie zeigen ihn aber nur in einer verstümmelten Weise; indem sie nur eine besondere Aufgabe hervorheben, als wenn in sie das ganze Geschäft sich zusammenfassen ließe. Die rechte Anweisung zur Erkenntniß Gottes ist von uns in der Formel ausgesprochen worden, daß er in der ganzen Wahrheit der Welt sich offenbare (363). Sie verlangt, daß man über alle Wahrheit der Welt sich Rechenschaft gebe, und die Wahrheit der Welt haben wir nicht allein in ihrem Leben, nicht allein in den allgemeinen Ideen, welche das ewige Wesen der Dinge bilden, nicht allein in den Ursachen zu sehn, welche das beständige Werden der Erscheinungen bewirken, sondern in der Erfüllung alles dessen, was Gott in seiner schöpferischen That in die Dinge gelegt und ihnen zu erfüllen geboten hat. Durch weite Wege geht diese Erfüllung hindurch und es verlangt alle Werke unseres Denkens um sie zu erforschen. Sie vollzieht sich durch die Verwandlung der Natur in Vernunft und der Vernunft in Natur, in der Durchdringung beider, in welcher sie in Einigkeit mit einander erkannt werden. Da soll alles Wesen, welches in den weltlichen Dingen angelegt ist, durch das Leben der Vernunft hindurchgehend sich verwirklichen; da sollen alle Ursachen sich auswirken um die ewige Natur an den Tag zu bringen und das Werk der Vernunft zu krönen, in welchem sie nun das zu ewigem Besitze hat, was sie in freier That erstrebte. In der Mitte des Lebens, in welcher wir sind, erreichen wir diese Vereinigung der Natur mit der Vernunft nur theilweise; aber in jedem Werke der Vernunft, in welchem es uns gelingt aus dem Vermögen unserer oder einer uns fremden Natur etwas zur Wirklichkeit hervorzuziehn, was in der unwandelbaren Ordnung der Dinge festen Bestand verspricht, werden wir eine Offenbarung dessen erblicken können, was Gott in seiner ewigen Weisheit beschlossen hält. Auf die ganze große Offenbarung Gottes in der Welt sind wir angewiesen; die Natur sollen wir durchforschen um sie zu empfangen und dabei die Geschichte der Vernunft nicht vergessen; aber in dieser großen Offenbarung sind wir auch auf unsere Stelle, auf unsere Ordnung zum Ganzen zu blicken genöthigt. Wir würden uns in dem Großen selbst verlieren, wenn wir nur in das Unbestimmte hineinstarrten, wenn wir

Digitized by Google

die stumme Größe des Weltalls anstaunten, die Erscheinungen einer todten und uns unverständlichen Natur sammelten; wir müssen uns auf uns besinnen um uns zurecht zu finden in dem großen Ganzen, welchem wir angehören, an das Verständlichere unter den Offenbarungen Gottes uns halten um in ihnen die deutlichsten Zeichen seiner Weisheit und seiner belebenden Kraft in der Verwaltung der Dinge zu finden. Gott offenbart sich uns im Guten, welches wir verstehen können, welches nicht bloß im Willen, sondern in der That und Handlung der Geschöpfe zu einer unverbrüchlichen Ordnung sich herstellt. Wer den Beweggründen seines Lebens nachgehend, in der Gewißheit seiner sittlichen Aufgabe, wie sie zusammengreift mit der Aufgabe der sittlichen Welt um uns her in menschlicher Rede sich sagen kann: das gebietet Gott, das will Gott, dem dürfen wir eine lebendige Erkenntniß Gottes, nicht in seiner ganzen Herlichkeit, aber in einem Elemente aus der Fülle seines ewigen Lebens zusprechen. Und wer seine Pflicht zu erkennen vermag, der darf sich sagen, daß er Gottes Gebot erkannt hat in einer lebendigen Anschauung; wer die Wahrheit erkennt, der darf sagen, daß es Gottes Wille ist, daß er sie denke, und daß er einen Gedanken erkannt hat, welcher in der Weisheit Gottes seine ewige Stelle hat. Wir werden uns bewußt bleiben müssen der Wandelbarkeit unserer Begehrungen, selbst der Entschlüsse, welche wir in der reinsten Begeisterung für das Gute zu fassen glauben. Was uns jetzt als der Wille Gottes erscheint, wird es uns immer so erscheinen? Das Gute, welches wir wollen, in der Ueberzeugung, daß Gottes Wille mit uns ist, welches als eine Gewissenssache sich uns darstellt, bedarf dennoch der Bestätigung und soll sie finden in den Folgen, welche es hat, in der wiederholten Gewißheit, daß es seinen günstigen Erfolg gehabt, daß wir auf ihm sicher fußen, daß wir es zur Grundlage für unsern weiterstrebenden Willen nehmen dürfen. Die augenblickliche Begeisterung für das Gute, in welcher wir die intellectuelle Anschauung des gegenwärtigen Fortschritts in unserm Leben vollziehn, ist zu sehr den Trübungen im Flusse unseres Lebens unterworfen (254 Anm.), als daß wir ihr allein trauen könnten und nicht die Vermittlungen suchen müßten, in welchen wir den aus ihr gezogenen Gewinn erst zu einem unbestreitbaren Besitz unserm Wesen einverleiben können (255). Daher mag wohl der praktische Mensch auf das vertrauen, was sich ihm als Gottes Wille für den Augenblick der That verkündet, und diese Sicherheit in seinem persönlichen Bewußtsein ihm bestreiten zu wollen, das würde nur heißen ihm seine ganze Sicherheit rauben; dies kann uns auch nicht einfallen, da wir vielmehr in diesem Vertrauen die Grundlage aller Gewißheit selbst für das wissenschaftliche Leben gefunden haben (3); aber dem Vordenken des praktischen

Digitized by Google

Menſchen wird doch das Nachdenken der Theorie folgen müſſen um das Unſichere der praktiſchen Meinungen auszuſcheiden und in dieſem Nachdenken wird ſich zu bewähren haben, was wirklich Gottes Wille war in dem, was für Gottes Willen gehalten wurde. Die Theorie in ihrer Anwendung auf das Wirkliche bedenkt mehr das Vergangene als das Gegenwärtige; das Zukünftige wartet ſie ab und macht für daſſelbe nur geltend, daß die ſchon gewonnenen Ergebniſſe des vernünftigen Lebens in ſeiner Geſtaltung beachtet werden ſollen. Sie muß es daher für ſicherer halten Gottes Weisheit in dem zu erkennen, was er gewollt hat, als in ſeinem gegenwärtig ſich uns offenbarenden Willen. Die Schätzung der gegenwärtigen Werke, wir werden in ihr durch unſere noch nicht abgeklärten Beſtrebungen geſtört; was aber die Zeiten bewährt haben als gut und ſicher, das bietet uns einen zuverläſſigen Haltpunkt für unſer Urtheil dar. Daher wendet ſich die Geſchichte unſerer Vernunft, wenn wir theoretiſch forſchen, lieber dem zu, was ſchon einer fernern Vergangenheit angehört, als den Dingen, welche noch im Werden begriffen und zu keinem Abſchluß, zu keiner Reife gekommen ſind. Die Geſchichte der Vernunft bietet uns einen reichen Stoff für die Erkenntniß deſſen, was im Willen Gottes vollbracht wurde; durch ſie muß alles hindurchgehn, was unſerer Vernunft verſtändlich werden ſoll; denn was in den Anlagen der Natur unentwickelt liegt und von dunkeln Trieben der Natur angeſtrebt wird, ſoll zwar als Zeichen uns gelten, deſſen Andeutungen gegenwärtig ſorgfältig zu beachten ſind, aber es ſind Geheimniſſe, welche in ſolchen Andeutungen uns vorliegen; erſt künftig wird ihre Bedeutung ſich uns eröffnen. Nur in dem Willen unſerer Vernunft, in dem, was er gewollt hat und noch gegenwärtig behauptet, können wir das verſtehen, was Gottes ewige Abſichten mit der Natur ſind, was er in ihr angelegt hat und zur Vollendung führt; um ſo ſicherer treten dieſe Abſichten uns hervor, je mehr ſie ſich erfüllen, je feſter ſie dem Laufe der Geſchichte ſich einprägen, als Sitte und Geſetz, als unerſchütterliche Gewalten, welche nicht allein von uns Einzelnen gewollt werden, ſondern von allen Seiten in unſerer ſittlichen Gemeinſchaft uns entgegentreten, geheiligt durch die Ueberlieferung unſerer Väter, bewährt durch die Erfolge einer fortſchreitenden Cultur. Wenn wir unſere Gegenwart begreifen wollen, ſo werden wir ſie zu betrachten haben als beruhend auf einer feſten Grundlage einer durch vielen Wandel hindurchgegangenen Erfahrung; nicht alles iſt ſicher in der Cultur, welche wir erreicht haben; vieles iſt ungeſund, vieles nur in halb entwickelter Geſtalt vorhanden; aber das Krankhafte und Unvollendete in ihr ſoll nur zur Unterſcheidung uns antreiben und das Beſſere uns ſuchen laſſen; die ſondernde Kritik, welche nicht ausbleiben kann, ſoll uns

Digitized by Google

doch nach beiden Seiten blicken lassen; das Feste wird von ihr nur fester gestellt werden. Was auf den frühern Stufen der Cultur gewollt wurde, unter vielen Anfechtungen sich durchzukämpfen hatte, das sehen wir gegenwärtig als etwas, was in unsere Ueberlieferung übergegangen ist; es versteht sich von selbst; wir lernen es früh verstehn und uns aneignen; ja wir verachten es als ein jedermann Geläufiges; es ist jetzt zu unserer zweiten Natur geworden. Aber wir sollten es nicht gering achten; es ist wie der Boden, den wir mit unsern Füßen treten; auf ihm beruht die Sicherheit unseres vernünftigen Lebens. Wir haben in ihm die mit der Vernunft geeinigte Natur zu erkennen, in welcher die Absichten Gottes sich uns am deutlichsten offenbaren, zwar nicht völlig enthüllt, aber in der Enthüllung begriffen; denn auch die Stufe, welche wir erreicht haben, darf als ein Mittel betrachtet werden, dessen Zwecke noch weiter sich aufklären sollen. Als Natur ist sie anzusehn, weil sie in nothwendiger Weise uns beiwohnt und nichts anderes ist als die Verwirklichung und Aneignung dessen, was ursprünglich Gott in uns geschaffen hat; aber von der Vernunft ist sie gewonnen worden und wird sie besessen. Es ist dies eine kleine Natur und ein kleiner Theil der Vernunft; wenn wir in das große Ganze, das Object unserer Wissenschaft, hinausblicken, könnte uns dieser Besitz als ein verschwindender Punkt erscheinen; aber wir dürfen nicht bangen; er hat seine sichere Stelle im All, im Willen Gottes; er ist doch die Frucht einer großen Arbeit und das Pfand eines Größern, welches in seinen Folgen uns zuwachsen soll.

378. An dem Zweck aller Dinge, der Erkenntniß Gottes, soll jedes Ding seinen unverkürzten Antheil haben, welcher nicht geringer als das Ganze sein darf, weil jedes Ding als selbständiges Wesen die Verwirklichung seiner vollen Wahrheit in Anspruch nimmt und die Vernunft keine Beschränkung ihrer Erkenntniß dulden kann, vielmehr die Erkenntniß aller Wahrheit als ihren erreichbaren Zweck setzen muß (45; 135). Die Eigenthümlichkeit der einzelnen Dinge widerspricht dieser unbedingten Forderung der Vernunft nicht, weil sie nur die verschiedene Reihe der Lebensentwicklungen voraussetzt (263), jedes vernünftige Wesen aber das Gute sich aneignen kann, was jedes andere vernünftige Wesen vollbracht hat, indem es dasselbe in seinem Wollen und Erkennen vollzieht; denn jedes Ding ist Mikrokosmus (302) und die Gemeinschaft der Güter in dem Weltzwecke verstattet den einzelnen Dingen nicht irgend

Digitized by Google

ein ausschließendes Eigenthum in ihrer Vollendung für sich in Anspruch zu nehmen (352). Wenn daher auch jedes einzelne Ding in der Entwicklung der Welt sein eigenes Geschäft zu betreiben hat und die Arbeiten für das Gemeingut unter den verschiedenen Dingen verschieden sich vertheilen, so wird doch allen Dingen der volle Gewinn aller Arbeiten zufließen. Sie werden dabei ein jedes ihrer Eigenthümlichkeit sich bewußt bleiben, indem ein jedes weiß, daß die Erkenntniß Gottes von ihm in einem eigenthümlichen Lebensgange gewonnen worden ist, sie werden auch ihrer Verschiedenheit von den andern Dingen sich bewußt bleiben, indem ein jedes von ihnen weiß, daß es nur mit Beihülfe der andern sein höchstes Gut gewonnen hat; aber sie werden alle Gott erkennen als den Grund aller Dinge, welcher die Welt geschaffen und in der Entwicklung aller Dinge sich offenbart hat (363), indem ein jedes von ihnen das Seine dazu thun mußte, daß alle Natur in Vernunft und alle Vernunft in Natur sich verwandelte und daß ein jedes besondere Ding das Bewußtsein des Ganzen sich aneignen konnte.

Schon Albert der Große hat es ausgesprochen, daß die Verschiedenheit der vernünftigen Wesen zwar eine Verschiedenheit ihrer weltlichen Geschäfte voraussetze, aber nicht abhalten dürfe einem jeden seinen vollen Antheil am höchsten Gute vorzubehalten. Ihre Geschäfte sollen das Gemeingut schaffen, welches allen in gleicher Weise einem jeden zuwächst. Hierdurch wird die Lehre von der Gleichheit aller Dinge vor Gott begründet. Schon Platon erkannte sie als eine Forderung der Vernunft, weil Gott nicht als ein ungerechter Vertheiler der wahren Güter betrachtet werden dürfe. Daher dürfen wir nicht annehmen, daß die natürlichen Gaben und Anlagen der Dinge in solcher Weise verschieden sind, daß der eine höherer Gaben sich rühmen dürfte, während der andere in seinen Gaben verkürzt worden wäre, sondern alle sind zu gleicher Kindschaft und zu gleicher Erbschaft Gottes berufen, wie man sich ausgedrückt hat; sie alle sollen dasselbe höchste Gut gewinnen und haben dazu die Gabe erhalten. Aber falsch würde diese Lehre gedeutet werden, wenn man damit die Verschiedenheit der Gaben und Anlagen nicht zu vereinigen wüßte. Sie sind verschieden, aber nicht an Werth in letzter Entscheidung, nicht vor Gott, sondern nur für die weltliche Entwicklung, in welcher jeder

Digitized by Google

sein besonderes Amt, seine besondere Pflicht oder, wie die Stoiker sagten, seine besondere Rolle zu übernehmen hat. Für die Werke der Welt hat jeder etwas anderes zu leisten; da ist alles ungleich vertheilt, jeder hat seine besondere Ehre, seinen besondern Beruf und Dienst; der eine einen höhern, der andere einen niedern, welches ohne Hochmuth und Neid getragen werden soll, weil ein jeder doch nur im Dienste des Allgemeinen sich weiß, wenn er richtig sich und sein Verhältniß zur Welt erkannt hat; denn eines jeden Dienste sind nothwendig und gleich viel werth für das Gemeingut aller. Nach Gleichheit der Stände, der Ehre, des Reichthums zu streben für dieses mittlere Leben, in welchem wir sind, muß uns als eine Thorheit erscheinen, weil keiner mehr bedeuten kann als ein treuer Diener des Gemeinwohls zu sein, weil aber jeder an seiner Stelle anders dienen und mit andern Mitteln zu seinem Dienst ausgerüstet sein muß. Deswegen sind auch die Anlagen von Ursprung an verschieden vertheilt. Seine Eigenthümlichkeit ist einem jeden Dinge in seinem Begriff und seinem Wesen bestimmt nach seiner Stelle in der Welt und dadurch ist es für die ganze eigenthümliche Reihe seiner Lebensacte von Ewigkeit her ausersehn; die Freiheit der Vernunft, zu welcher ihm das Vermögen gegeben ist, kann es doch nicht lossprechen davon, daß es diese Bestimmung erfüllen muß, weil sie niemanden von der Erfüllung seiner Pflicht lossprechen kann, weil es unvernünftig sein würde der Welt und sich selbst seine Dienste zu entziehn. Frei sind wir nur dadurch, daß wir ohne Zwang der Umstände, durch unsere eigene That unser Heil gewinnen; unser Heil gewinnen wir aber nur durch Erfüllung des Gesetzes. Dies ist die Wahrheit der Prädestinationslehre, deren Schwächen nicht leicht verkannt werden können. Sie schlägt in Frevel um, wenn sie nicht anerkennt, daß die ewige Bestimmung der Dinge kein zeitliches Vorher in sich schließt, zum Leben der Dinge nicht wie ein zeitlicher Grund zur zeitlichen Folge sich verhält, sondern wie die schöpferische That Gottes, welche das natürliche Vermögen und den natürlichen Trieb giebt, zu der Aneignung aller in ihnen angelegten Güter in den freien Thaten der Vernunft. Dies wird von ihr auch außer Augen gesetzt, wenn sie der Meinung sich hingiebt, daß Gott irgend ein weltliches Ding dazu bestimmt haben könnte etwas anderes zu erfüllen als seinen vollen Willen, etwas anderes zu offenbaren als seine volle Herlichkeit. Seine ganze Güte muß in jedem selbständigen Dinge sich verherlichen; kein freies Ding kann zum Mittel von ihm gemacht werden, weil alle Mittel nur einen vorübergehenden Werth haben und der zeitlichen Erscheinung angehören. Daher muß man sich der Meinung entschlagen, daß Gott Geschöpfe nur dazu bestimmt habe seine rächende Gerechtigkeit zu offenbaren. Hierin, in

Digitized by Google

der Annahme einer doppelten Prädeſtination zum Guten und zum Böſen, und in der Einmiſchung zeitlicher Vorſtellungen, liegt das Anſtößige in der Prädeſtinationslehre. Es iſt ein reiner Widerſpruch anzunehmen, daß die Sünder den Willen Gottes erfüllen und dafür verdammt werden, daß ſie ihn erfüllen. Die Sünde und das Böſe, ſo wie ihre Strafen, haben wir nur in den Verwicklungen des weltlichen Werdens zu ſuchen; in dieſen Verwicklungen iſt die Arbeit und die Noth, welche wir leiden, und ſo oft in gerechter Vergeltung leiden, als wir die Gründe ſolcher Verwicklungen in uns ſelbſt zu ſuchen haben; wenn wir aber auf die Vollendung aller Dinge kommen, dann müſſen wir zugeſtehn, daß jedes Ding in ihr ſeine Beſtimmung erreicht, den Willen Gottes erfüllt und in dem Bewußtſein ihn erfüllt zu haben ſeine Beruhigung gefunden hat. Nur die praktiſchen Ermahnungen zum Guten, deren wir bedürfen, mögen es rechtfertigen, wenn man es für nöthig findet die Sünder, welche das Zeitliche fürchten und die Ehrfurcht vor dem letzten Zweck und vor dem ewigen Geſetz nicht kennen, welche den Gedanken des Ewigen nicht faſſen, mit der Drohung ewiger Strafen zu ſchrecken. Das Wort ewig werden ſie doch nur in ihren Sinn umſetzen und die Ewigkeit für die unbeſtimmte Zeit nehmen; und nur in dieſem Sinn kann es auch von denen gebraucht werden, welche von ewigen Strafen reden; denn Strafen können nur in der Zeit geduldet werden, in welcher das Gefühl des Angenehmen, wie des Unangenehmen im Reflex der ſich beſtreitenden und ſich verſöhnenden Thätigkeiten herſcht (263 Anm.). Aber für die Theorie haben wir einen andern Sinn für das Ewige in Anſpruch zu nehmen und können nicht gelten laſſen, daß in der Ewigkeit des Zwecks, welcher uns erwartet, in der Vereinigung der Natur mit der Vernunft und der Vernunft mit der Natur der Streit zwiſchen Gutem und Böſem ſich verewige; in ihm wird der Friede hergeſtellt ſein und die reine Herlichkeit Gottes leuchten in jedem Dinge ſeiner Eigenthümlichkeit nach. Wir haben uns ſchon auf die unwiderſtehliche Kraft des heiligen Geiſtes berufen, welche alles zur Vollendung führen wird (368 Anm.); mit ihr iſt es unvereinbar, daß irgend eine Creatur bis ans Ende ihrem Zwecke widerſtreben und dem Reiche des Guten ſich entziehen könnte; daher hat auch das richtige Verſtändniß der Trinitätslehre, ſo wie es zur ausführlichen Entwicklung kam, am ſtärkſten auf die Wiederbringung aller Dinge gedrungen und gegen die Lehre von der Ewigkeit des Böſen und der Strafen Widerſpruch eingelegt.

379. In der Verwandlung der Natur in Vernunft und der Vernunft in Natur offenbart ſich Gott, wie er in ſeiner

Digitized by Google

ewigen Wahrheit ist, weil er in seine Schöpfung seine ganze Vollkommenheit gelegt hat (364), und alles, was er in die Welt gelegt, in der Vollendung der Welt offenbar geworden ist. Wenn wir daher das Transcendentale im Begriff Gottes anerkennen (362), so weist dies doch nur darauf hin, daß die Offenbarung Gottes in der Welt noch nicht vollendet ist. Gottes Wesen in sich selbst würde uns verborgen sein; es hat sich uns aber offenbart durch seine schöpferische That, welche die ganze Vollkommenheit seines Wesens ausdrückt. Das Transcendentale im Begriff Gottes wird im Gedanken der Ewigkeit gesucht werden müssen, welchen wir in der Mitte des weltlichen Strebens zu fassen suchen, aber nicht fassen können. Alle Bewegung unseres Denkens strebt nach dem Ziele, die ewige Wahrheit zu erkennen und die Formen unseres Denkens stellen uns nur die Ergebnisse einer Methode dar, in welcher das Fortschreiten im Wissen betrieben wird und welche daher immer mehr die Fülle der ewigen Wahrheit hervortreten lassen soll. So sammelt sich immer mehr in den Formen unseres Denkens die Erkenntniß der ewigen Wahrheit; in jedem Ergebniß, welches gewonnen wird, ist ein Element der ewigen Wahrheit dargestellt und in der intellectuellen Anschauung vergegenwärtigt; es verspricht unser ewiger Besitz zu bleiben und nur weil nicht alle Wahrheit in ihm ausgedrückt ist, sehen wir uns in die Unruhe eines weitern zeitlichen Forschens hinausgetrieben. Wenn aber unsere Vernunft einst alle Ergebnisse unseres methodischen Denkens gesammelt hat, dann wird ihr die Wandelbarkeit der Formen ihres Denkens in die unwandelbare Natur einer Anschauung der ewigen Wahrheit sich verwandelt haben und alles ihr gegenwärtig sein, was sie in ihrem zeitlichen Leben nur als ein zukünftiges Gut ahnen kann.

Alle Formen unseres Denkens haben wir nur als Ergebnisse der Methode zu betrachten (20); die Methode gehört dem Werden des Denkens an, weil sie als Gesetz der Entwicklung gedacht werden muß; daher muß jede Methode auf etwas hinweisen, was sie überschreitet; sie kann nur als Mittel gedacht werden zu einem höhern Zweck; alle Methoden gehören dem Erkennen an und über das Erkennen hinaus geht das Wissen (105); sie bieten das

Digitized by Google

Wiſſen dar, aber was ſie darbieten, will ergriffen ſein. Von den Methoden des Denkens unterſcheiden wir die Formen des Denkens; ſie bilden die feſten Ergebniſſe, welche im Wege des Denkens gewonnen worden ſind; in ihnen ſchließt ſich die Bewegung des Denkens ab und die Fortſchritte, welche ſie fixiren, ſollen in dem Fluſſe unſerer Gedanken ſichere Haltpunkte, eine zur Natur gewordene Vernunft, uns gewähren. Wir haben aber auch ſchon zu bemerken Veranlaſſung gehabt, daß die einzelnen Formen unſeres Denkens doch nur als vorläufige Haltpunkte in dem periodiſchen Fortgange unſeres Lebens ſich darſtellen und bei der Feſtigkeit im Einzelnen, welche ſie gewähren, doch weiter fortſchreitenden Methoden ſich unterordnen, wodurch ſie wieder in Fluß gebracht werden und nur unter dem Wechſel des fortſchreitenden Erkennens ihren Gehalt bewahren. So haben wir vom Urtheil ſagen müſſen, daß es nur in einer beſtändigen Umwandlung die Wahrheit ſeiner Ausſagen behaupten kann, ſo vom Begriff, daß er in einem beſtändigen Wachſen ſich verwirklichen ſoll, weil beide Formen uns nur Ideale bezeichnen, welche niemals erreicht ſind, aber beſtändig ſich erfüllen (259). Die Formen unſeres Denkens ſind Fertigkeiten, welche zur Anwendung kommen ſollen; in den metaphyſiſchen Begriffen, welche ihnen entſprechen, haben wir nur Hülfsbegriffe zu ſehen, welche für die Erkenntniß der Wahrheit dienen ſollen. Daher werden wir uns nicht darüber wundern können, wenn wir in letzter Entſcheidung über alle dieſe Methoden, Formen und Hülfsbegriffe hinausgeführt werden zum Tranſcendentalen, welches in dem Syſteme der Welt und im Gedanken Gottes uns entgegentritt. Das Tranſcendentale in beiden Begriffen ſteht im engſten Zuſammenhange, weil wir Gottes Erkenntniß nur in der Welt gewinnen können und die Welt keine andere Wahrheit hat, als die Wahrheit Gottes in ſich zu offenbaren. Die Ideale der Vernunft, welche in den Formen unſeres Denkens ſich uns ausdrücken, ſchließen ſich in das eine Ideal zuſammen, in Gott den letzten Grund der Welt, in der Wahrheit der Welt die Wahrheit Gottes zu erkennen; in dieſem Ideal der Erkenntniß wird der Abſchluß aller der Erkenntniſſe gewonnen, welche in den Formen unſeres Denkens in der Bildung begriffen waren. Die Löſung des Räthſels, wie die Erkenntniß des Tranſcendentalen durch die Formen des realen Denkens gewonnen werden könne, obwohl es alle dieſe Formen überſteigt, iſt in dem Satze enthalten, daß die Mittel der Vernunft ſchon theilweiſe ihren Zweck in ſich enthalten (354). Es iſt nur eine Folgerung aus dieſem Satze, daß auch die Ewigkeit Gottes theilweiſe ſchon im zeitlichen Werden ausgedrückt iſt. Die Ewigkeit können wir nur als die Wahrheit faſſen, in welcher die Unterſchiede zwiſchen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf-

Digitized by Google

gehoben und zur Einheit verbunden sind. Was in dem weltlichen Werden in die Momente der Zeit sich zerstreut, ist in Gott auf einmal zusammen. Aber auch in unserer Erkenntniß sammeln sich diese Momente und was in langen Zeiträumen auseinander liegt, was in der Entwicklung der Welt sich auseinanderlegt, im Fortschreiten des Wissens, im Fortschreiten überhaupt der Vernunft in ihrer Cultur zieht es sich wieder zur Einheit zusammen. Schon die Stoiker haben die Weltentwicklung aus Gott als eine Entfaltung seiner Einheit in die Mannigfaltigkeiten des Raumes und der Zeit und die Rückkehr der Dinge zu Gott als ein Zurückgehn in die ursprüngliche Einheit beschrieben; sie haben sich nur darin geirrt, daß sie diesen Proceß der Entfaltung und der Einigung Gott selbst zuschrieben, da er nur seinem Geschöpfe zukommen kann. Die Welt entwickelt aus ihrem Vermögen die Mannigfaltigkeit des Seins, welche in ihr angelegt ist, scheidet ihre Kräfte und ihre Thätigkeiten um sie wieder zu einem Werke, zu einem Zwecke zu sammeln; es ist dies derselbe Proceß, welcher auch in unserm Denken in Unterscheidung und Verbindung sich vollzieht. Da treten in weiten Zwischenräumen die Kräfte, die Entwicklungen der Dinge auseinander und sollen sich doch wieder in demselben Zweck vereinen. Was vor Jahrtausenden in das Bewußtsein trat, gethan und bezweckt wurde, es ist vergangen und dennoch nicht verloren gegangen. Die Vergangenheit soll ihrem wahren Gehalte nach von uns in den Formen unseres Denkens erkannt werden; wir sollen sie alsdann in der Gegenwart haben nur mit Ausscheidung ihres Scheins und ihrer Schranken, da sie noch nicht den Gehalt des gegenwärtigen Gewinns in sich trug; ebenso wird auch unsere Gegenwart der Zukunft zuwachsen und wenn so Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges sich vereinen, wird in ihrer Verbindung das Ewige mehr und mehr sich darstellen, vollkommen aber erst alsdann sich darstellen, wenn alles Zukünftige gegenwärtig geworden ist. Dies ist als das Endergebniß alles Werdens und alles Geschehens zu erwarten und durch unsere Thaten herbeizuführen. Wir dürfen uns die Zeit nicht lang werden lassen; wer in seiner Arbeit fleißig beharrt, dem wird sie nicht lang. Je größer die Arbeit, um so reicher der Gewinn; je länger die Zeit, um so herlicher die Ewigkeit.

380. Wir haben in unsern Untersuchungen von dem Anknüpfungspunkt unseres Denkens ausgehend früher die Mittel, die Formen unseres Denkens und die Formen des Seins, bedenken müssen, als den transcendentalen Zweck; aber erst aus dem Zwecke wird man die Bedeutung der Mittel

Digitized by Google

recht einsehn können. Durch das weltliche Sein und Leben, werden wir sagen müssen, geht unser Denken hindurch um zu Gott zu gelangen. In den Methoden unseres Denkens gebildet, geben die Formen unseres Denkens nur einstweilige Haltpunkte ab, in welchen wir theilweise der Einheit der Natur und der Vernunft uns bewußt werden. Denn in jedem unserer Gedanken verbindet sich ein Element der Natur mit einer That unseres freien Denkens (42). Unser natürlicher Trieb läßt uns die Erscheinungen bemerken, im Streben nach dem Ideale der theoretischen Vernunft suchen wir sie durch unser Nachdenken zu erklären; wo uns eine solche Erklärung auch nur theilweise gelingt, da machen wir Halt in unserm Denken; die Vereinigung der Natur und der Vernunft, soweit sie gelungen, giebt uns eine vorläufige Befriedigung; was wir gewonnen haben, schließen wir ab um es festzuhalten als einen Standpunkt, von welchem aus wir unter neuen Begünstigungen der Natur weiter vordringen können. So zerlegen die Formen unseres Denkens den Fluß unseres Denkens in Perioden, in einzelne Gedanken; was wir nicht auf einmal bewältigen können, bringen wir theilweise in unsern Besitz; abschnittweise werden wir des Gewinns, welchen wir an objectiver Erkenntniß gemacht haben, uns in subjectiver Weise bewußt, zurückgehend von der Versenkung in das Object auf die Reflection über die Weise, wie wir uns dasselbe angeeignet haben (252). Dieser Wechsel zwischen Erregung und Aneignung ist, wie in unserm Leben, so in unserm Denken nothwendig und dient dem Zwecke unserer Vernunft, weil sie die ihr dargebotene Wahrheit in sich verarbeiten und in sich wiederfinden soll. Aber die Haltpunkte, welche wir in der Reflection auf uns selbst und im Abschluß der Formen unserer Gedanken machen, sollen wir auch immer wieder in den Fluß weiterer Verarbeitung bringen. Die Reflection auf uns selbst im Abschluß eines jeden Gedankens weist uns auf eine Beschränkung unserer Erkenntniß hin und fordert uns auf die besondere Wahrheit, welche wir erkannt haben, zu dem Wissen des letzten vollkommenen Grundes zu erweitern. Daher haben wir alle Formen unserer Gedanken nur als Fertigkeiten zu betrachten, welche

Digitized by Google

in der Uebung unſeres Verſtandes gewonnen, uns bleiben ſollen als ſichere Grundlage für weitere Fortſchritte, welche aber doch nur in ihrer Anwendung ſich bewähren und in dieſer zuletzt die tranſcendentale Erkenntniß Gottes, alſo eine Erkenntniß, welche über dieſe Formen hinausgeht, herbeiführen ſollen.

Man würde den Sinn unſeres Syſtems nur ſehr unvollkommen gefaßt haben, wenn man es nicht als einen leitenden Gedanken in ihm anerkannt hätte, daß jeder Abſchluß eines Gedankens durch eine Reflection auf uns ſelbſt bedingt iſt. In den objectiven Fluß unſeres Denkens bringt nur die beſtändig ſich vollziehende Reflection auf uns einen Halt und zerlegt ihn in einzelne Gedanken. Wenn das Werden der Welt ohne die Reflection auf uns ſelbſt verflöſſe, ſo würde es in einer Stetigkeit des Geſchehens ſich zeigen, welche keine Gliederung zuließe. Das An- und Abſetzen in den Perioden des Lebens kommt erſt in daſſelbe dadurch, daß wir in der Entwicklung des Denkens den natürlichen Verlauf der Erſcheinungen beſtändig unterbrechen, indem wir auf uns als auf einen der mitbedingenden Factoren der Erſcheinung zurückgehn (252). Daher haben wir wiederholt darauf aufmerkſam machen müſſen, daß ſelbſt die Erſcheinung nicht ſein würde, wenn das denkende Ich nicht wäre. Der objective Fluß der Erſcheinungen iſt eben auch nur eine Abſtraction, welche einen der nothwendigen Träger der Erſcheinungen außer Acht läßt; ihr Abfluß würde gänzlich wegfallen, wenn das eine Ich wegfiele, in welchem alle Erſcheinungen ſich darſtellen, ſo wie die ganze Welt wegfallen würde, wenn die einzelnen Dinge wegfielen, in deren Innern die Welt ſich darſtellt (346). So wie nun ſelbſt die Erſcheinung nur durch die Reflection des Ich ſich vollzieht, indem es ſeiner ſelbſt ſich bewußt wird als des Trägers der Erſcheinung, ſie ſich aneignend und in ihr ſeines Seins inne werdend, ſo wie ſchon in der Wahrnehmung ſeiner ſelbſt und ſeines Gegenſatzes gegen die Außenwelt die Reflection den abſchließenden Act abgiebt, ſo tritt ſie nicht weniger in jedem weitern Fortſchritt unſeres Denkens als der Act auf, welcher den Abſchluß giebt und den Haltpunkt in der Entwicklung; die fortſchreitende Entwicklung zerlegt ſie in einzelne Acte; aus dem Denken in ſeinem ſtetigen Verlauf macht ſie Gedankenabſätze. Dieſe Bedeutung der Reflection werden wir auch in dem ſubjectiven Kennzeichen des Wiſſens wieder erkennen, in der Ueberzeugung, mit welcher wir jeden Gedanken abſchließen und mehr oder weniger ſicher uns aneignen; denn in ihr gehen wir auf unſer Ich zurück, welches die Wahrheit des Gedankens anerkennt als in Uebereinſtimmung ſtehend mit ſeiner Vernunft und

Digitized by Google

nur deswegen ist eine solche Ueberzeugung mit dem Gedanken verbunden, weil das denkende Ich in ihm seine Vernunft in irgend einer Weise befriedigt findet (144). Ebenso giebt sich die Reflection zu erkennen in der intellectuellen Anschauung des freien Actes, in welcher wir jeden Fortschritt in unserm Denken unserm denkenden Ich aneignen (254), und weil diese Anschauung die Elemente unseres verständigen Denkens ergreift und festhält, wird auch jeder Abschluß unserer Gedanken von der Reflection auf uns bedingt sein. Diese beiden Momente, Ueberzeugung und intellectuelle Anschauung, beide zusammengehörig und hindurchgreifend durch alle Formen unseres Denkens, können als Beweise gelten, daß jeder Gedanke nur in einer Reflection von uns abgeschlossen wird. Solche Beweise aber im Besondern zu führen würde überflüssig sein, wenn es nicht im Erkennen uns zu begegnen pflegte, daß unsere Gedanken mehr an den Gegenständen hafteten, als an den Thätigkeiten, durch welche sie von uns ergriffen werden. Denn es liegt im Gedanken eines jeden Erkennens, in welcher Form es auch vollzogen werden mag, daß es nur in einem Acte der Aneignung und mithin der Reflection vollzogen werden kann. Den Abschluß unserer Erkenntniß haben wir nur, indem wir unserer Vernunft von neuem gewiß und in einer neuen Erfindung, einer neuen Offenbarung der Wahrheit gewiß werden. Ueber diesen Act der Reflection pflegen wir nur hinwegzusehen, weil unser Ich bei ihm doch ebenso sehr bei der Sache, als bei sich ist; denn unser selbst werden wir nur bewußt, indem wir uns als integrirende Bestandtheile des Systems aller Dinge erkennen. Wir werden hieraus abnehmen können, wie wenig diejenigen das Rechte treffen, welche in übermäßigem Eifer gegen den Egoismus alles als Pflichtwidrigkeit und Sünde verdammen, was für unser eigenes Gut sorgt und das Beste des Ich bedenkt. Wir haben schon gegen die Forderung, daß wir uns selbst aufopfern sollten, Einspruch erheben müssen (349 Anm.); wie schön auch diese Forderung klingt, sie steht doch in Widerspruch mit sich selbst, nur durch Beschränkung kann sie von diesem Widerspruch befreit werden, indem wir sie nicht auf die Aufopferung des Guten und des Wahren in uns ausdehnen, sondern nur das Scheinbare und Eitle in uns aufzugeben von uns fordern. Unser wahres Selbst, unser Heil sollen wir suchen und das Böse, welches wir meiden sollen, beruht nicht auf Selbstliebe, sondern auf Selbstsucht, welche nicht das Selbst, sondern den sinnlichen Genuß des Augenblicks sucht. Dieser Genuß besteht aber nicht allein in der Lust an äußern Gütern, sondern nicht minder in der Selbstgenügsamkeit an den schon gewonnenen innern Gütern ohne des Fortschreitens zu gedenken, in welchem sie gebraucht werden sollen und allein behauptet werden können. An dieses Fort-

Digitized by Google

ſchreiten ſoll uns jeder Abſchluß unſerer Gedanken, jede Reflection, jede Aneignung gewonnener Güter erinnern und dies eben iſt der rechte Sinn unſerer Lehre über die Gedankenformen. Denn ſie verweiſt uns nicht allein auf das Abſchließen unſerer Gedanken für uns und in uns, ſondern ebenſo ſehr auf die Verwendung derſelben für uns und für andere. Es haben viele gemeint, das wiſſenſchaftliche Leben wäre ſelbſtſüchtig, weil wir in ihm immer nur damit beſchäftigt wären, Schätze der Erkenntniß für uns ſelbſt zu gewinnen und zu genießen. Es iſt ein Leben der Reflection; wir ſuchen in ihm nur unſern Wiſſensdurſt zu befriedigen, nur uns die Wahrheit anzueignen. Wer dieſe Meinung hegt, dem müſſen wir die andere Seite der Formen unſeres Denken zu bedenken geben. Es wird darauf zu achten ſein, daß der wiſſenſchaftlich Denkende niemals bei ſich allein iſt, ſondern auch bei der Sache, welche er bedenkt, daß er in ſie ſich verliert, ja über ſie, wie bemerkt wurde, ſich und ſeine Reflection vergeſſen kann, von ſeinem Gegenſtande ergriffen und gefeſſelt, daß er alsdann ſeine Gedanken nur zur Reife zu bringen ſucht um ſie in den allgemeinen Verkehr hinüber zu tragen und daß er endlich auch jeden Gedanken nur als eine gewonnene Fertigkeit betrachtet, welche ihn zur Anwendung auffruft, zu neuen Arbeiten in ihrem Gebrauch und zu ihrer Vollendung. Was das erſte betrifft, das Aufgehen des wiſſenſchaftlich Denkenden in ſeinen Gegenſtand, ſo verweiſt es darauf zurück, daß unſer ſubjectives Denken doch nur ſeine Vereinigung mit der Natur und nicht allein ſich, ſondern ſeine Gemeinſchaft mit der übrigen Welt will. Dies erweiſt ſich alsbald in dem andern, in dem Streben und der Pflicht ſeine Gedanken mitzutheilen, womit auch das dritte, die weitere Verarbeitung der Gedanken, unzertrennlich zuſammenhängt. Jeder Gedanke des einzelnen Subjects muß ſich darauf ertappen, daß er in das Innere der andern Subjecte eindringen will; er wird ſich auszugleichen haben mit der ganzen Summe der Gedanken, welche in demſelben Subjecte und welche in allen übrigen Subjecten zur Welt kommen. Da iſt keine Gedankenform, welche nicht der Kritik bedürftig wäre und der Erweiterung durch neue Beziehungen und Zuſätze und alles dies kann ſie nur dadurch in rechtem Maße gewinnen, daß ſie in Verkehr geſetzt wird mit allen Gedanken, welche in der Gemeinſchaft der Menſchen, ja aller Vernunft nach der Ordnung der Zeit ſich entwickeln ſollen (340). So wird ein jeder Gedanke, ſo wie er abgeſchloſſen iſt, auch wieder in den Fluß des Werdens gebracht und behauptet ſich nur als eine einſtweilig gewonnene Form, welche als Handhabe gebraucht werden ſoll zur Bewältigung anderer Gedankenformen, welche uns zuſtrömen, indem er die Fertigkeit gewährt ſich ihrer zu bemächtigen. Wenn wir jeden Gewinn unſerer

Digitized by Google

Wissenschaft in dieser Weise betrachten, dann werden wir fern bleiben von der trägen Genußsucht, welche im Gewonnenen schwelgt und am Spiele schon verarbeiteter, dem Gedächtniß und der Einbildungskraft sich darbietender Gedankenformen sich ergötzt, an ihre Stelle aber wird der Ernst pflichtmäßiger Arbeit treten, welcher stets bereit ist die angeeigneten Formen der Wissenschaft umzugestalten und in den Tausch der Gedanken zu bringen, damit nicht allein das reflectirende Subject, sondern die ganze Welt in diesem Tausche zum Bewußtsein komme über sich. Die Bereicherung der Gedanken aber, welche uns und andern in einer solchen Umgestaltung aller nur vorläufig abgeschlossenen Gedankenformen zu Theil werden soll, sie läuft zuletzt auf die Erkenntniß des Transcendentalen hinaus. In dem Abschlusse jedes Gedankens, wie er durch Reflection auf das Ich vollzogen wird, liegt auch das Bewußtsein der Beschränkung, in welcher das Ich dermalen sich findet, und durch dieses Bewußtsein wird der Gedanke an das Wissen geweckt, welcher uns aufruft über die Beschränkung hinauszugehn und das Unendliche zu suchen. So gehen die Formen unseres Denkens aus den Methoden des Denkens hervor, treten aber auch sogleich wieder in eine neue, umfassendere Methode ein in dem Bestreben das System aller Gedanken und das Wissen des letzten Grundes zu gewinnen, weil jede Methode nur als Mittel für den transcendentalen Zweck gelten kann.

381. Durch den doppelten Gesichtspunkt, unter welchem die Formen unseres Denkens sich darstellen, theils uns verweisend auf uns, theils uns verweisend auf den transcendentalen Begriff Gottes, erklärt es sich, warum auch das Transcendentale uns in einer doppelten Form des Begriffs und in einem doppelten Sein sich darstellt, theils im Begriff der Welt, theils im Begriff Gottes. Wir haben es zu denken in der Weise, wie es in subjectiver Aneignung uns zum Bewußtsein kommt durch den Act der Reflection, wir haben es nicht minder zu denken, wie es besteht unabhängig von unserm Bewußtsein als Object, nach welchem wir streben. Nach ihrem Gehalte bezeichnen beide Formen dasselbe, die vollkommene Wahrheit, aber die Weise, in welcher beide Formen sind und gewußt werden, ist verschieden (Vergl. 364 Anm. 2). Denn das Sein und das Wissen Gottes ist unmittelbar vollkommen, das Sein und das Wissen der Geschöpfe und der Welt ist mitgetheilt und muß mittelbar gewonnen werden, hindurchge-

Digitized by Google

hend durch das Werden, die Methoden und die Formen des Denkens. Was in Gott ewig ist, müssen wir uns erst aneignen, durch das Werden hindurchgehend, vom Gesetztsein übergehend in das Sichselbstsetzen (367). Wenn wir die eine Weise des Seins und des Wissens leugnen wollten, wie sie durch Aneignung gewonnen wird, so würden wir die Erscheinung nicht erklären können, in welcher die Wahrheit nur in unvollkommener, unentwickelter Form sich uns mittheilt und welche doch als der zweifellose Anknüpfungspunkt für alle Formen unseres Denkens der Erklärung bedarf. Wenn wir dagegen die andere Weise des Seins und des Wissens leugnen wollten, so würde uns die Wahrheit verschwinden, welche wir als Ziel unseres Strebens nach dem Wissen setzen, und der Zweck würde uns verloren gehn, aus welchem die Vernunft den Beweggrund für alle ihre Bestrebungen zieht. Denn wäre die Wahrheit nicht von Ewigkeit, so würden wir sie nicht suchen und uns aneignen können, vielmehr immer nur auf das unvollkommene Werden stoßen, welches im Wesen der weltlichen Dinge läge und sie in einen Fortgang ihres Lebens ohne Endzweck hineinziehen müßte (355). Damit wir das Wissen gewinnen können, haben wir die transcendentale Wahrheit in doppelter Form anzuerkennen, in der Form, in welcher wir sie uns aneignen müssen und in welcher sie in der Welt sich entwickeln muß, hindurchgehend durch das Werden, anhebend von den Erscheinungen, den offenbarenden Zeichen, hindurchgehend durch die Formen des weltlichen Seins und Denkens als durch die Mittel zum Zweck, bis sich der Zweck erfüllt, und in der andern Form, in welcher sie als ewige Wahrheit ist, der unerschütterliche Grund alles Vermögens und alles Triebes in der Welt, ohne welchen nichts sein würde und welcher nicht hindurchgehen kann durch das Werden, weil er in ewiger Vollkommenheit ist. So ist das Wissen und das Sein der Geschöpfe nur in mitgetheilter Weise; wie es ihnen mitgetheilt ist, so müssen sie es sich aneignen; das Wissen und das Sein Gottes ist ewig und unmittelbar; er hat es von keinem andern empfangen; aber als Wissen sind beide sich gleich, von demselben Gehalt, das Wissen derselben Wahrheit.

Digitized by Google

Lessing hat es als eine unnütze, ja ungereimte Verdoppelung der Wahrheit bezeichnet, wenn wir das Vollkommene, das göttliche Urbild oder Ideal in doppelter Weise setzen wollten. Aber er hat es doch nicht vermeiden können eine solche doppelte Weise anzunehmen, weil er die Weise, wie uns die Wahrheit zukommt, von der Weise, wie sie ist, unterscheiden mußte. Nur das ist zu verneinen, daß beide Weisen für Wahrheiten von verschiedenem Gehalt angesehn werden dürften. Die Schöpfung, die Mittheilung der Wahrheit an die Geschöpfe muß vollkommen sein (364) und in ebenso vollkommener Weise müssen sie sich die Wahrheit aneignen, wenn sie den Weisungen Gottes zu folgen haben. In das vollkommene Wissen, welches die Vernunft fordert, darf nichts sich einmischen, was aus der Natur der Geschöpfe etwas Fremdartiges in die Wahrheit brächte; in ihm darf nichts fehlen, was in der ewigen Wahrheit ist. Alles wahre Sein soll im Wissen dem wissenden Subjecte gegenwärtig sein; nicht allein im Denken eignet es sich das Wahre an, sondern auch das Sein, welches erkannt werden soll, bringt es in sich zur Entwicklung und zur Wirklichkeit; so ist die Welt geworden nicht allein in ihrem Denken, sondern auch im Thun, Wirken und Handeln, alles zu ihrem Sein schlagend. Weil alsdann die Vernunft alles, was sie wollen kann, in ihrer Natur erfüllt sieht, weiß sie, daß ihrem Streben Genüge geschehn ist, und findet sich befriedigt. Wir werden hierin noch zwei Acte unterscheiden können, den Act der Aneignung und den Act der Anerkennung, so wie wir Erkennen und Wissen unterscheiden (95). Im Erkennen eignen wir uns die Wahrheit an, im Wissen haben wir anerkannt, daß wir sie haben. Nicht allein in uns aber haben wir ihr Sein anzuerkennen, sondern der Act der Anerkennung schließt nur dadurch ab, daß wir die Wahrheit als objectiv gesetzt wissen in dem ewigen Grunde der Welt, für welchen kein weiterer Grund zu suchen ist. Hierdurch gewinnt alles Erkennen seine letzte Bestätigung im Gedanken Gottes und jedem Schwanken des Zweifels ist vorgebaut; das denkende Subject ist sich seines Wissens gewiß, weil es die Wahrheit des ewigen Seins zu seiner Gewähr hat. So vereinigen sich das subjective und das objective Kennzeichen des Wissens in dem letzten Zwecke unseres Denkens. Daß wir aber einen solchen Zweck uns zu setzen haben, läßt uns nicht daran zweifeln, daß wir die Wahrheit, welche wir gewinnen sollen, von der Wahrheit unterscheiden müssen, welche uns den Zweck zur Aufgabe giebt und welche vorhanden sein muß, damit wir sie suchen und finden können (355).

382. Die Philosophie giebt uns die wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes und zeigt uns die Methode,

Digitized by Google

in welcher wir zu seiner Erkenntniß gelangen können. Da das Object dieser Erkenntniß einzig in seiner Art ist, muß auch die Methode, welche zu ihm führt, einzig in ihrer Art sein; durch keine Vergleichung mit einer andern Methode wird sie sich erklären lassen; vielmehr muß sie alle andere Methoden in sich umfassen, durch welche wir Wahrheit erkennen, weil sie den Grund aller Wahrheit uns eröffnen soll. Nur durch die Erkenntniß der Welt kann die Erkenntniß Gottes gewonnen werden; in ihr sind, leben und denken wir; in ihr empfangen wir seine Offenbarungen. Wenn wir ihren Sinn begriffen hätten, dann würden wir den Sinn seiner Offenbarungen, den Sinn seiner schöpferischen That verstanden haben. Indem daher die Philosophie die Methoden uns auseinanderlegt, in welcher die Welt in ihren Theilen und allmälig als Ganzes uns zur Erkenntniß kommt, eröffnet sie uns auch die Aussicht auf die Erkenntniß Gottes. Aber nur die Wege und Mittel, wie wir zur Erkenntniß der Welt und Gottes gelangen können, werden uns von der Philosophie angegeben; die Anwendung dieser Mittel hängt von den Erscheinungen ab, welche wir in den Methoden und Formen unseres Denkens als Zeichen der Wahrheit verstehen lernen sollen. Sie herbeizuschaffen ist nicht Geschäft der Philosophie; von der Erfahrung müssen sie beigebracht werden; die Philosophie giebt nur die Regeln, das allgemeine Schema der Formen an, durch welches die von der Erfahrung dargebotenen Stoffe für das Verständniß bearbeitet werden können. Um die Wahrheit zu erkennen müssen wir sie erfahren und erleben; erst dann können wir sie dem Leben unserer Vernunft einverleiben, in unser Wesen und unsere Natur verwandeln. Daß uns hierzu der passende Stoff nicht fehlen werde, auch dies verspricht uns die Philosophie, indem sie uns auf Gott verweist als den letzten Grund, welcher alles Vermögen giebt, gegen welchen daher nichts vermag; seine Offenbarungen, auf welche alles in dieser Welt abgesehn ist, werden sich in ihr erfüllen.

1. Zu den Versuchen die Erkenntniß Gottes auf eine besondere Methode zurückzuführen gehört auch die Lehre Leibnizens, daß wir Gott, wie andere Substanzen, nach der Analogie mit un-

Digitized by Google

ſerm Ich erkennen ſollen, eine Denkweiſe, welche allen anthropomorphiſtiſchen Darſtellungen des Begriffs Gottes zu Grunde liegt. Für dieſe Auffaſſungsweiſe ſpricht, daß wir alles in uns und nach dem Maße unſeres Ich erkennen müſſen; auch die Vollkommenheit, welche wir Gott zuſchreiben, werden wir nur nach dem Maße des Guten faſſen können, welches wir in unſerm Willen uns aneignen; aber wir dürfen uns hierdurch nicht verleiten laſſen dieſer analogen Erkenntnißweiſe als einer ſichern Führerin nachzugehn; die Vorſichtsregeln, welche der Gedanke Gottes uns an die Hand giebt (362 Anm.), ſtellen ſich ihr zur Seite. Es iſt ſchon früher gezeigt worden, daß die Analogie uns verläßt, ſo wie wir über das Gebiet gleichartiger Dinge hinausgehn und daher haben wir ſchon für den Begriff der Welt jede Analogie ablehnen müſſen (318 Anm.); noch viel weniger wird eine ſolche Analogie für den Begriff Gottes uns geſtattet ſein. Für das Tranſcendentale müſſen wir jede Methode, welche zur Erkenntniß des Realen dient, als unpaſſend zurückweiſen. Dabei aber wird doch daran feſtzuhalten ſein, daß die Methoden für die Erkenntniß des Realen ihre Dienſte auf die Erkenntniß des Tranſcendentalen übertragen. In den Mitteln ſoll der tranſcendentale Zweck gewonnen werden und in dieſem Sinn wird man auch das Tranſcendentale nach der Weiſe des Realen ſich denken können, auf den Gedanken geſtützt, daß die Wahrheit des Realen auch in der Wahrheit des Tranſcendentalen ſich wiederfinden müſſe, wenn auch in einer höhern Weiſe, in einer tranſcendentalen Bedeutung. Es wird geſtattet ſein in einer ſolchen tranſcendentalen Bedeutung auch von einer Analogie Gottes mit der Welt und mit unſerm Ich oder andern weltlichen Dingen zu reden. Dieſe Analogie bezieht ſich aber nicht auf die Form des Denkens oder des Seins, ſondern auf ihren Gehalt. Analogie findet unter ähnlichen Gegenſtänden ſtatt; Aehnlichkeit beruht auf einer theilweiſe vorhandenen Gleichheit (vergl. 154); wo wir nun eine Analogie unter den Gegenſtänden unſeres realen Denkens in Anwendung ſetzen ſollen, da muß die Gleichheit unter ihnen eine weſentliche ſein (320) und mithin in der Form der Definition ſich ausdrücken laſſen. Dieſe Gleichheit findet ſchon nicht mehr zwiſchen den einzelnen Dingen der Welt und der ganzen Welt ſtatt; noch weniger wird ſie zwiſchen den Dingen der Welt und Gott geſucht werden dürfen. Aber es bleibt eine andere Gleichheit unter den einzelnen Dingen der Welt, ihrer Allgemeinheit und ihrem Grunde übrig, welche auf dem Gehalt ihres Seins beruht, und auf dieſe wird ſich die tranſcendentale Analogie ſtützen müſſen, welche wir gelten laſſen dürfen. Unter den einzelnen Dingen der Welt, ihren Arten und Gattungen findet eine weſentliche Aehnlichkeit ihrer Form ſtatt, weil ſie alle dieſelben Elemente der Wahrheit ſich aneignen,

Digitized by Google

wenn auch in verschiedener Folge, doch unter dem gleichen Gesetz ihrer Art, ihrer Gattung und der Welt überhaupt. Steigen wir nun zum Gedanken der ganzen Welt empor, so verschwindet diese Aehnlichkeit in so weit, als sie abhängen soll von der allgemeinen Form des Gesetzes ihrer Art, ihrer Gattung und des Allgemeinen, unter welchem die besondern Ordnungen der Welt stehen; denn die Welt hat keine Schranken, wie ihre Theile, sie steht in keiner Wechselwirkung, unter keinen Antrieben von außen, und wird von keiner allgemeinern Ordnung beherscht; aber es bleibt ihr noch die Aehnlichkeit mit den einzelnen Dingen, daß sie von einem verliehenen Vermögen, einer gegebenen Natur aus ihre Vernunft zu einer zweiten Natur entwickelt; sie ist die große Welt; die einzelnen Dinge sind kleine Welten; dieselben Elemente, welche Gott in alles in gleicher Weise gelegt hat (378), stellen sich im Leben des Besondern wie des Allgemeinen dar. Steigen wir endlich zum letzten Grunde aller Dinge auf, so verschwindet auch diese Aehnlichkeit; Gott hat keine Natur empfangen, welche er erst zur Vernunft und zur zweiten Natur verwandeln müßte; von Ewigkeit her ist er alles, was er ist; was Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist für uns, das überschaut er in gleicher Weise; selbst den Willen unserer Vernunft, auf welchem alles Gute für uns beruht, in dessen Uebertragung auf ihn wir die Erkenntniß seines lebendigen Wesens gewinnen müssen, können wir nur in uneigentlicher Weise ihm beilegen. Die Formen unserer Gedanken, die Fertigkeiten in Urtheilen und Begriffen, wir müssen sie zurücklassen, wenn wir seinen Gedanken denken wollen; sie reichen nicht hinan an diese Höhe der ewigen Wahrheit. Hier bleibt uns nur der Gehalt unseres Lebens, welchen wir ihm vergleichen können; alle die Elemente der Wahrheit, welche wir sammeln und uns aneignen, er eignet sie sich nicht an, aber sie sind von Ewigkeit in ihm gesetzt; sein Gedanke bestätigt alles, was wir im zeitlichen Denken erkennen, als ewige Wahrheit (381 Anm.); nicht als vereinzelte Elemente sind unsere wahren Gedanken, ist das Gute, was wir wollen, in ihm gesetzt, aber alle diese Elemente sind in ihm in einem unzertrennlichen System vereinigt und in ihrer vollen Bedeutung vertreten. Dies ist die transcendentale Analogie, welche uns hier noch zurückbleibt, eine Analogie in voller Gleichheit des Inhalts. Sie stützt sich darauf, daß die weltlichen Dinge dasselbe in sich setzen, was in ewiger Weise Gott in sich selbst gesetzt hat. Das Sichselbstsetzen in der vollen Wahrheit ihres Gehalts ist Gott und seinen Geschöpfen gemein, nur in einer andern Form vollzieht es sich in jenem und in diesem. Jede Wahrheit, welche wir erkennen, jedes Gute, welches wir wollen, in seiner Vollkommenheit finden sie ihr Analogon; wir haben sie nur

Digitized by Google

der mangelhaften Form zu entkleiden, in welcher sie gegenwärtig noch in uns vorkommen, um sie in Gottes vollkommener Wahrheit und Güte wiederzuerkennen, und hiermit sind wir fortwährend beschäftigt, indem wir jede Form im Fortschreiten unseres Lebens nur als Fertigkeit behandeln, welche zu weiterer Anwendung gebracht werden soll. Wenn wir in menschlicher Weise sagen, das will Gott, so müssen wir uns eingestehn, daß die Form des Ausdrucks etwas von dem weltlichen Werden und seinen Vorstellungsweisen an sich trägt, welches der weitern Entwicklung bedarf um in die volle Wahrheit einzurücken, in welcher keine Absonderung von dies oder das ihre Stelle findet; aber unter dieser unvollkommenen Form bleibt dennoch die Wahrheit des Inhalts bestehen, welcher in einem solchen Satze behauptet wird.

2. In unsern allgemeinsten wissenschaftlichen Untersuchungen, wie sie in der Logik und Metaphysik betrieben werden, haben wir das stärkste Gewicht auf die Formen des Denkens und des Seins zu legen, weil durch sie allein die Verworrenheit der Erscheinungen überwunden werden kann, und so haben wir denn auch die erklärende Macht der Form in das gebürende Licht zu setzen gehabt (294 Anm.). Wenn wir aber zuletzt finden, daß die ewige Wahrheit Gottes über alle diese Formen hinaus ist, so dürfen wir auch nicht zögern zu bekennen, daß alle Formen unseres Denkens nur Mittel sind, welche zur Zerstreuung des Scheins, zur Aneignung der Wahrheit dienen, und die Philosophie, welche diese Mittel kennen lehrt, muß alsdann zu dem Bekenntniß gelangen, daß sie selbst nur in Anwendung auf die Erfahrung ihrem Zwecke genügen kann. Die Gefahr, daß sie hierüber sich täuscht, zeigt sich im Verlaufe ihrer Untersuchungen nicht selten. Die Ueberschätzung der Form finden wir nicht allein bei den Aristotelikern, welche alles Wahre in der Form zu suchen geneigt waren; auch in neuester Zeit hat sie in verschiedenen Richtungen sich geregt, in der ästhetischen Richtung, wenn Schiller in der Vollendung der Form alles Schöne sah, in Richtung auf das sittliche Leben, wenn Kant in dem reinen Formalismus des pflichtmäßigen Handelns alles Gute erblickte, in allgemeinwissenschaftlicher Richtung, wenn man in der Construction der Natur und der Geschichte aus abstracten Philosophemen die ewige Wahrheit zu erfassen dachte. Man kommt in diesen Wegen nur darauf zurück die gegebene Materie als etwas Gleichgültiges zu betrachten und das Leben der Vernunft als eine Uebung anzusehn, welche beliebige Stoffe ergreifen könne, welcher aber der wahre Stoff erst zuwachsen sollte, eine Ansicht, welche die Scholastiker sich nahe gelegt sahen. Nur eine Philosophie, welche sich auf ihren Formalismus zu viel einbildet, nur mit dem Abstracten verkehrend in ihm die Regeln für die Erkenntniß aller

Digitized by Google

Wahrheit zu erschöpfen meint oder von abstracten Begriffen aus, in dem Wahne der absoluten Philosophie durch ihre Versuche Natur und Geschichte zu construiren, die Erfahrung zu bewältigen hofft, kann sich den Weisungen entziehn, welche uns immer wieder an den vollen Gehalt der Erfahrung heranziehn. Nur den Versuchen der Trägheit, welche nach den abkürzenden Wegen trachten, gehört es an, wenn man durch Speculation zu ersetzen hofft, was erlebt und gelebt werden muß; dies führt nur zu Verstümmelungen des Gehalts der Wissenschaft; man wird dadurch verleitet die geringfügigen Besonderheiten der Erscheinung für zufällige Beigabe, für unbedeutend zu halten, anstatt ihrer Bedeutung nachzugehn und sie in seinem Innern sich anzueignen. Jedes Zeichen, jedes kleinste Moment in der Erscheinung hat seinen Werth und wir müssen ihn würdigen lernen. So haben wir zu denken. Da ist uns freilich eine große Arbeit auferlegt; aber wenn wir sie nicht übernehmen, so werden wir nur zu Abstractionen gelangen, welche das Allgemeine fassen zu können glauben als ein Besonderes und ohne daß es das Besondere umfaßt. In der Mitte unseres Denkens kann es uns wohl ein großer Gewinn scheinen, wenn wir einen Grundsatz, einen Begriff fassen, welcher eine weite Aussicht eröffnet, vieles, was uns bisher in seiner Verworrenheit beängstigte, in Klarheit zu setzen verspricht. Wir können da schon in voraus die Befriedigung schmecken, welche uns in der Ferne winkt, und eine Ruhe fühlen wie nach gethaner Arbeit, weil wir uns im Besitz wissen eines räthsellösenden Wortes, welches allen Bedürfnissen der kommenden Tage Befriedigung bringen soll; aber wir dürfen auch keinen Grundsatz, keinen Begriff für erfüllt halten, wenn er nicht alle seine Anwendungen, seine Besonderheiten gefunden und sein Werk ausgewirkt hat in der Auslegung der Erscheinungen. So werden wir durch jede weitere Aussicht, welche uns in der Erkenntniß allgemeiner Gesetze geboten wird, nur wieder an die Erfahrungen herangezogen, in welchen dasselbe Ordnung bringen soll. Diese Erfahrungen haben wir nicht als etwas uns Fremdes, nur von außen uns Ankommendes zu betrachten, sie sollen in unser innerstes Leben übergehn; sie gehören der Welt an, deren Glied wir sind. Wenn andere Dinge die Zeichen ihres Lebens und ihres Wesens uns senden, so bleiben wir nur so lange vor ihnen als vor etwas uns Fremdem stehn, bis wir ihres Sinns uns bemeistert haben, und ihr Sinn kann kein anderer sein, als daß sie etwas uns mittheilen wollen, was wir fassen können. Ein jedes Zeichen haben wir als einen Versuch zu nehmen etwas in uns anzuregen, was bisher verborgen in uns schlummerte; einen andern Versuch haben wir ihm zur Seite zu stellen, den Versuch in uns das zu erwecken, was aus unserm Vermögen zur Wirklichkeit zu kommen harrte.

Digitized by Google

In ſolchen Verſuchen verläuft das Leben der weltlichen Dinge; ſie gehen hin und wieder; in ihnen ſuchen wir uns einzuleben in das Leben der äußern Welt und die äußere Welt ſucht ihren Zugang zu uns; nach beiden Seiten zu werden die Kräfte geweckt, welche einander entſprechend den Einklang der Dinge bezeugen ſollen. Hierbei hat denn auch unſer praktiſches Leben keine geringere Bedeutung als unſer theoretiſches Leben; denn beſtändig müſſen wir bemüht ſein aus uns und andern Dingen die verborgene Form aus der Materie zu ziehn; die Theorie wird nicht in dem Acte einer ruhigen Beſchauung gewonnen, in welcher wir uns und andere Dinge die Erſcheinungen vor uns ausbreiten laſſen könnten, ſondern wir müſſen die Dinge aufrufen zu ihrer Entfaltung, ihnen entgegenkommen mit unſern ahnenden Gedanken und in uns ſelbſt daſſelbe erzeugen, was wir in ihnen vermuthen, damit wir es als ein gemeinſames Gut der Welt begreifen. Alles Wahre eignen wir uns nur an, indem wir es aus uns ſelbſt ziehen unter den Antrieben, welche wir empfangen und abgeben; das Gute müſſen wir wollen, um es in uns zu ſchauen; wir müſſen es aus der Bildung der Vernunft in Vorwelt und Mitwelt ſchöpfen, in uns ſelbſt lebendig machen, handelnd aus uns heraus in die mit uns lebende Welt tragen und es fruchtbar machen für die künftigen Zeiten. Nur in einem ſolchen Leben gelangen wir zur Selbſterkenntniß zugleich mit der Erkenntniß der übrigen Welt, als deren Glied wir uns erkennen ſollen, wiſſen ſo von dem, was Gottes ſchöpferiſche That in uns gelegt hat, und von der Fülle des Lebens, welches er über die Welt verbreitet. Die Philoſophie aber zeigt hierzu nur den Weg und entwickelt die Geſetze, in welchen wir ihn wandeln ſollen. Sie in Anwendung zu ſetzen, dazu wird die Erfahrung in theoretiſcher Betrachtung, in praktiſcher Wirkſamkeit die Fingerzeige geben müſſen. Wir kommen auf unſern Satz zurück, daß nur die wiſſenſchaftliche Meinung, in welcher Philoſophie und Erfahrung ſich zu durchdringen ſtreben, die höchſte Frucht der Erkenntniß bringt, welche wir erreichen können (47). Der alte Satz, daß die Theologie die höchſte der Wiſſenſchaften ſei, wird noch immer beſtehn bleiben. Daß aber das, was ſie in lebendiger Erkenntniß Gottes zu leiſten vermag, nicht reine Wiſſenſchaft ſei, wird nicht weniger anerkannt werden müſſen. Die Theologie im weiteſten Sinne des Worts will die Erkenntniß ſammeln und wiſſenſchaftlich verarbeiten, welche wir von Gott haben. Daß dieſe Erkenntniß nur in der Entwicklung iſt, verſteht ſich von ſelbſt; auf jeder Culturſtufe muß ſie eine andere ſein. Man nennt ſie mit Recht eine Wiſſenſchaft des Glaubens, wodurch ausgedrückt wird, daß ſie eine wiſſenſchaftliche Verarbeitung von Meinungen ſei, welche dabei doch immer ihr ſicheres Fundament behaupten können.

Digitized by Google

So wie aber eine jede Wissenschaft dem Charakter ihres Gegenstandes entsprechen muß, so wird auch die Theologie dem Charakter der Meinungen entsprechen müssen, welche ihren Gegenstand bilden. Einen Glauben will sie erforschen in seiner Bedeutung, sei es der Glaube der Juden, der Christen, der Muhamedaner oder irgend einer andern größern oder kleinern religiösen Gemeinschaft, sei es auch der Glaube der Menschheit. Daß dieser Glaube die Ueberzeugung der Menschheit zu sein verdiene, wird sie nachzuweisen versuchen müssen. Die apologetischen Lehren sind der Grund der Theologie. Daß sie die Hülfe der Philosophie in Anspruch nehmen, wird sich nicht leicht übersehen lassen. Aber sie wenden sich auch ebenso sehr an die Geschichte. Der Mensch, seine Bestimmung, der Entwicklungsgang, in welchem seine sittlichen Ueberzeugungen sich ausgebildet und seine Bestimmung verrathen haben, alles dies kommt hierbei in Ueberlegung. In welchem Glauben die Menschen der Gegenwart den Mittelpunkt ihres sittlichen Zusammenhangs finden und für die Zukunft weiter bauen sollen, das wird nicht anders sich ermitteln lassen als durch die weitschichtigste Untersuchung ihrer Vergangenheit und ihrer Gegenwart. Von dieser theologischen Wissenschaft ist aber der praktische Glaube der Einzelnen und ihrer besondern religiösen Gemeinschaft zu unterscheiden. Nur aus diesem praktischen Glauben geht der allgemeine Glaube hervor, welcher das Object der Theologie ist, und daher ist auch die Theologie von ihm abhängig. In ihm findet sie ihre Sicherheit, die Gewähr, daß sie nicht mit leeren Einbildungen, mit Vorurtheilen und Aberglauben der Menschen sich plagt. Die Verknüpfungen der wissenschaftlichen Meinung schöpfen ihre Gewißheit aus den Elementen, aus welchen sie sich zusammensetzen (47). Was der Mensch für gut halten soll, für den Willen und das Gebot Gottes, das muß ihm die innere Stimme sagen, welche im Triebe zum Guten ihm seine Pflicht verkündet. Das ist der Anker, welcher ihn festhält, ihn mit den Menschen und der Welt seiner Wirksamkeit verbindet. Die Ueberzeugung, welche ihm so in intellectueller Anschauung eines Elements seines Lebens aufgeht, soll er über sein Leben zu verbreiten streben; er soll sie in Uebereinstimmung finden mit der übrigen Welt, so weit er sie zu begreifen vermag, mit den Ueberzeugungen der Gegenwart und der Vergangenheit, so weit sie ihm verständlich sind, mit allen den Zeugnissen, welche ihm den Willen Gottes verkünden; nur in diesem Streben wird ihm ein verständiger Glaube erwachsen können, welcher sich Andern mittheilen läßt. Ein solcher muß das Fundament der Theologie abgeben.

383. Die Erfahrung weist auf die Erscheinung zurück. Wenn wir versucht haben die Gesetze nachzuweisen, in welchen

Digitized by Google

die Erscheinung erklärt werden soll, so müssen wir noch einmal zurückblicken auf den Ausgangspunkt um zu sehen, ob die Formen unseres Denkens ihm Genüge leisten (66). Die Erscheinung im Allgemeinen legt uns das Räthsel vor, welches wir zu lösen haben. In ihr finden wir Zeichen des wahren Seins, aber durch Schein verstellt; beide haben wir zu sondern, beide auf ihren letzten Grund zurückzuführen. Daß Schein und Wahrheit mit einander gemischt sich zeigen, kann nur daraus erklärt werden, daß verschiedene Subjecte sie begründen; denn wäre nur ein Subject der Erscheinung, so würde kein Schein auf dasselbe fallen können. Die verschiedenen Subjecte der Erscheinung haben wir als bleibende Dinge anzusehn, weil die Wahrheit, welche wir von ihnen erkennen sollen, in unserm Streben nach dem Wissen von uns festzuhalten ist. Wir nennen diese bleibenden Dinge Substanzen und, weil sie verschieden von einander sein sollen, einzelne Dinge. Weil ihnen eine bleibende Wahrheit zukommt, müssen wir ihnen ein sich gleich bleibendes Wesen zuschreiben; weil sie aber in veränderlicher Erscheinung sich zu erkennen geben, müssen wir ihnen ein Vermögen beilegen die Erscheinung in veränderlicher Weise zu begründen; auf ein solches Vermögen der Dinge haben wir alles zurückzuführen, was in die Erscheinung tritt, denn nur durch dasselbe vermögen sie die Erscheinung zu begründen. Ihr Wesen aber offenbart sich nur in ihren Erscheinungen ihnen selbst und andern Dingen und so ist es ursprünglich in ihrem Vermögen verschlossen und erst in ihren Thätigkeiten, in welchen sie die Erscheinung begründen, soll es für sie und andere Dinge sich entwickeln und zur Wirklichkeit kommen. Ihre Thätigkeiten sind der Inhalt ihres sich entwickelnden Lebens. Als ihre Thätigkeiten haben wir sie ihnen zuzurechnen und als freie Thätigkeiten zu betrachten; daher ist die Reihe ihrer Erscheinungen auf die freien Thaten der einzelnen Dinge zurückzuführen und die Verworrenheit der sinnlichen Erscheinungen aus den einfachen Elementen der freien Thaten zu erklären. Wenn wir das Zusammengesetzte der Erscheinung auf die freien Thaten der einzelnen Dinge zurückbringen können, dann ist die Analyse des Stoffs vollendet,

Digitized by Google

welcher den Anknüpfungspunkt für unser Denken abgiebt. So gewinnen wir wahre Urtheile über die Thaten der einzelnen Dinge und in ihnen erfüllen sich uns ihre Begriffe. Ihre Thaten aber entwickeln das in ihrem Vermögen Angelegte und sie sind daher zunächst reflexive Thaten. Damit sie jedoch in die Erscheinung treten, müssen ihre Thaten mit den Thaten anderer Dinge sich mischen und in Wechselwirkung übergehn auf das Leben anderer Dinge; wir haben sie als Handlungen in transitiven Urtheilen zu erkennen, damit wir uns ihnen und sie uns sich mittheilen vermittelst der Erscheinung. Wir erkennen daher die einzelnen Dinge in einer Gemeinschaft mit einander, welche uns auf ein allgemeines Band und eine logische Verwandtschaft unter ihnen hinweist und uns darüber belehrt, daß alle einzelne Dinge zusammengeschlossen sind in einem System des Lebens und des Wesens, in der Einheit der Welt. So haben wir die Aussicht auch die Syntheſe aller Elemente der Erscheinung vollenden und das Ganze der Erscheinung auf ihren vernünftigen Grund zurückführen zu können, wenn alles aus dem Vermögen der Dinge sich entwickelt und den Zweck erreicht hat, zu welchem es durch die Erscheinung hindurchgehn soll. Dann wird sich ergeben haben, warum alles wurde und in den bestimmten Verhältnissen des Raumes und der Zeit, in welchen die Erscheinungen vorkommen, sich zeigen und zur Reife kommen mußte. Aber dieses Ende können wir nicht absehn in den Formen des Denkens und des Seins, welche uns in der Mitte unseres Lebens als Mittel dienen; es verweist uns auf das überschwängliche Ideal, welches unser Forschen unaufhörlich zu neuer Thätigkeit aufruft. Wir würden dieses Ende auch nicht für möglich halten können, wenn wir nicht auf den letzten überschwänglichen Grund alles Anfangs zurücksehen dürften. Aus dem Vermögen der Dinge kommt alles Werden, alle ihre Wirklichkeit, alles ihr Erkennen, das Gute, welches sie gewinnen sollen; ihr Vermögen aber und mit ihm der Grund alles Guten muß ihnen verliehen sein von dem Grunde aller Vollkommenheit, der alle weltliche Dinge in das Sein ruft, ihnen ihre Verhältnisse unter einander bestimmt, jedem sein natürliches Vermögen giebt, seinen

Digitized by Google

Lebenstrieb anfacht, damit sie in ihrer Vernunft alles sich aneignen und als in der ihnen verliehenen Natur ihres Wesens besitzen können. So wird in der Erkenntniß Gottes der letzte Grund der Erscheinungen sich uns eröffnen und wir werden auf sie zurückblicken können wie auf ein gelöstes Räthsel, nachdem wir ihre Verworrenheit aufgelöst, ihre Elemente durch die Formen unseres Denkens in ihr richtiges Verhältniß gestellt, durch den Begriff der Welt Auskunft erhalten haben, wie sie in ihrem Werden unter einander sich verflechten mußten, in Gott aber der Grund gefunden ist, warum die geschaffenen Dinge durch das Werden hindurchgehend ihr Wesen verwirklichen sollen.

384. Weil aber die Lehren der Logik und der Metaphysik nur die Weise zeigen, in welcher wir die Erscheinung im Allgemeinen zu erklären haben, lassen sie einen Raum offen für die Untersuchung der Erscheinungen im Besondern, welche das Leben uns vorlegt. Die wissenschaftliche Meinung, welche uns antreibt die Forderungen des philosophischen Ideals mit der Wirklichkeit zu vergleichen, läßt uns Versuche machen die Gründe der besondern Erscheinungen zu erforschen, so weit wir vermögen nach beiden Seiten zu in die Gesetze und die Geschichte der Natur und der Vernunft Einsicht zu gewinnen. Diese Versuche, so weit sie wissenschaftlich sich ausführen lassen, werden nun zwar den einzelnen Wissenschaften zufallen; aber die Philosophie, welche die Begriffe der Natur und der Vernunft und ihr Verhältniß zu einander aus ihren allgemeinen Lehren abgeleitet hat, wird es doch nicht unterlassen dürfen aus ihnen Folgerungen zu ziehn, welche den einzelnen Wissenschaften in der Untersuchung der Natur und der Vernunft als Regeln dienen müssen. Diese Folgerungen werden jedoch schon in die Besonderheiten der Erscheinung eingehn müssen, weil der Gegensatz zwischen Natur und Vernunft an der Verschiedenheit ihrer Erscheinungen sich verrathen muß, und es kann daher nicht als Geschäft des Systems der Logik und der Metaphysik angesehn werden sie zu ziehen; dieses System beschränkt sich darauf die Gründe der Erscheinung im Allgemeinen zu untersuchen, giebt aber alsdann die weitern philosophischen Untersuchungen an die Physik und Ethik ab (104).

Digitized by Google

Druckfehler.

Im ersten Bande.

S. 12 Z. 7 v. u. welcher l. welche.
— 17 — 13 v. u. wissenschaftlichen l. unwissenschaftlichen.
— 81 — 12 v. u. vor l. von.
— 122 — 11 Übelstand l. Uebelstand.
— 124 — 3 Grundsatz l. Gegensatz.
— 169 — 10 wäre l. wären.
— 181 — 7 Erfindung l. Empfindung.
— 203 — 12 solsen l. sollen.
— 211 — 15 v. u. dieser l. diesem
— 224 — 11 v. u. würden l. würde.
— 281 — 5 leichtes l. lichtes.
— 294 — 24 ersten l. ernsten.
— 296 — 6 v. u. welchem l. welchen.

Im zweiten Bande.

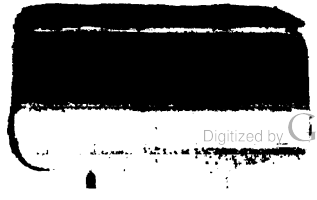
S. 89 Z. 4 v. u. sich l. sich.
— 121 — 4 v. u. wüssen l. müssen.
— 184 — 7 v. u. sall l. soll.
— 324 — 3 v. u. die l. der.
— 359 — 7 v. u. von l. vom.
— 469 — 23 vergeht l. vorgeht.
— 489 — 11 allgemein l. allgemeinen.
— 502 — 5 den l. der.
— 538 — 9 v. u. leistet l. leitet.
— 546 — 23 welche l. welchen.
— 557 — 12 v. u. begründen l. begreifen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

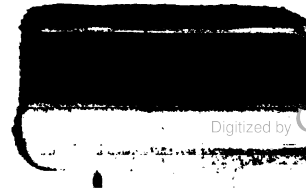
YC 109389



Digitized by Google

Digitized by Google

YC 109389



Digitized by Google

Digitized by Google